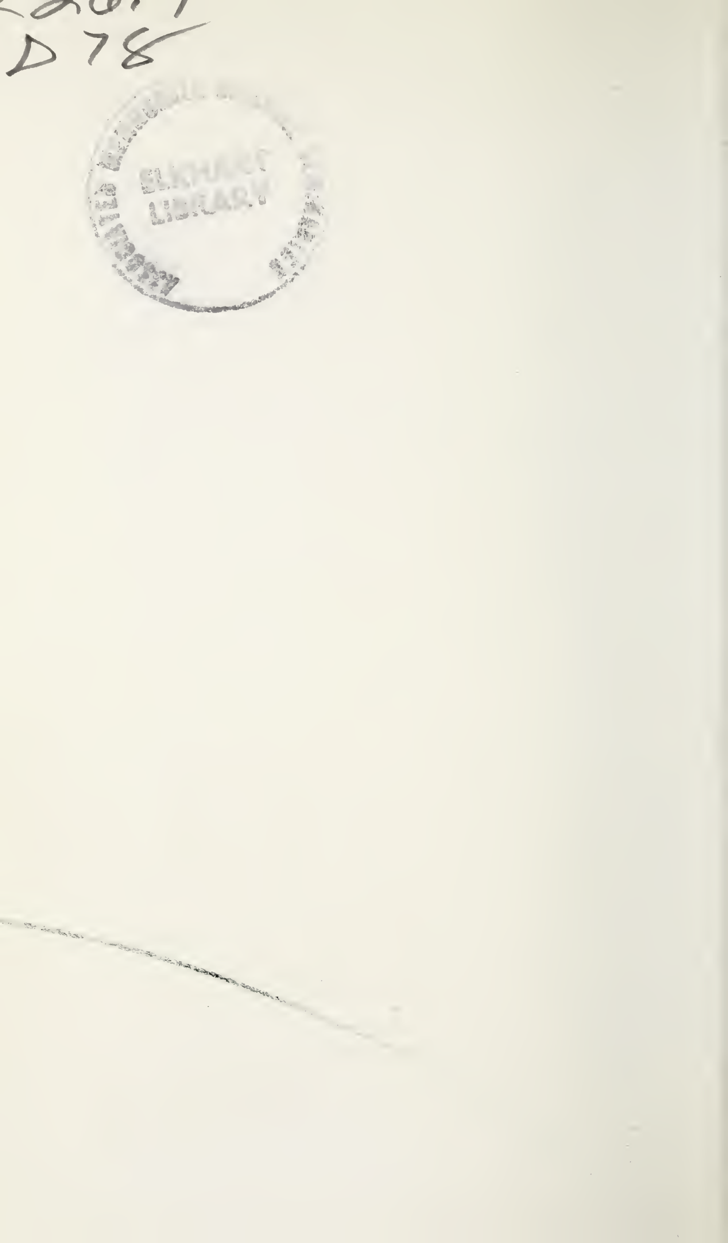
Juan Driver

Militantes para un mundo nuevo





Militantes para un mundo nuevo

Militantes para un mundo nuevo

Juan Driver



Ediciones Evangélicas Europeas
Barcelona

Cumplidos los requisitos del depósito previo a la difusión exigidos por el art. 19 de la vigente Ley de Prensa e Imprenta.

Depósito Legal: B. 20.619 - 1978
ISBN 84 - 7285 - 057 - 9

Impreso en los talleres gráficos de CLIE.
Dr. Moragas y Barret, 113-115. - TARRASA

Printed in Spain

Indice

Presentación

«¿Porqué me llamáis, Señor, Señor, y no hacéis lo que yo digo?»

(Lucas, 6:46)

Este libro que Ediciones Evangélicas Europeas pone en manos del lector es un testimonio más, entre otros que surgen en estos años de confusión, de la necesidad de autenticar el «ser cristiano» diferenciándole, para liberarle, del nudo nominalismo y de la tácita e irreflexiva conformación con los módulos y valores que válidos y vigentes para nuestro contorno social entran en colisión con el conjunto de valores que en genuina emanación de la Palabra de Dios informa el dintorno de nuestra convicción cristiana.

Su autor, Juan Driver, portador de sencillez comunicativa, deja entrever en este notable trabajo la profundidad de su reflexión y su consecuente aversión tanto de la parálisis del sacramentalismo rígido, como de la esterilidad de las frías formulaciones dogmáticas por muy correctas que parezcan. Con ello compele al lector a tomar en serio el concepto de renovación radical de la iglesia en base a la incuestionable autoridad e intencionalidad de Jesucristo en el Sermón de la Montaña.

Su propósito es, como escribe en su prólogo *«acompañar y orientar el estudio directo del Sermón del Monte»* y efectivamente lo logra. Sin alardes de complicación esquemática, planteado en forma discursiva, densamente sustanciado con citas y referencias bíblicas, el libro es muy apto para ser leído en grupos de reflexión en los que se busquen caminos de obediencia a la voluntad de Dios. Hace, además, que el texto del Sermón del Monte hable por sí mediante una admirable reiteración, entre evocadora y sistemática de sus palabras.

La Introducción es sugerente de una hermenéutica totalizante, no segmentaria, no sólo en el contexto de Mateo, sino en la concurrencia de los textos evangélicos y escritos apostólicos con adecuados anclajes en el trasfondo informativo del Antiguo Testamento. En el desarrollo del estudio cada sección queda prendida y condicionada por los logros comprensivos de las precedentes produciendo una fuerza argumental acumulativa que de hecho, reside en el mismo Sermón. En el decir de Martyn Lloyd Jones *«no se puede entender ninguna parte del Sermón, si no es a la luz de todo él»*. Así, en el desglose conceptual de las bienaventuranzas no categoriza, aislándolos, a los *«pobres»*, a los que *«lloran»*, a los *«mansos»*, o a los *«limpios»*, sino que todas las bienaventuranzas conjuntadas, en el pluralismo personal, son descriptivas de un pueblo humilde y pobre que depende de Dios, con implicaciones de limpieza en el propósito y de justicia en el hacer. Este pueblo es la comunidad mesiánica (del Mesías) en la que el Reino proyectado escatológicamente al *«siglo venidero»*, halla su realidad y su evidencia testifical para *«este presente siglo malo»*.

Atrae la atención en el estudio de la *«justicia del Reino»* el apartado considerativo de la «venganza» a la que opone el mecanismo único y peculiar del

cristianismo para interrumpir la «espiral de violencia». El cansador ciclo que turna a opresores y oprimidos en la acritud de la revancha y en el ejercicio de la astucia ante la oportunidad y el descuido, pierde su despótico vigor en la comunidad mesiánica, dada a la obediencia, mediante los supremos mecanismos del amor que aguanta primero y perdona después.

Y no es utopía. El fundador de la comunidad lo demostró. Todo regateo argumental contra la literalidad implicativa del Sermón del Monte conduce a formas larvadas de hipocresía (religiosa, claro está) que no tardan en ser adultas. El Sermón del Monte es la base orientativa de un estilo de vida al que el pueblo de Dios debe volver desde cualquier punto o distancia, doctrinal o ética, que se encuentre. Si al leer este libro lo hacemos con plena conciencia de lo que su contenido implica, involuntariamente nos temblará la mano.

Hemos de dar gracias a Dios por estos profetas de nuestros días que, como Juan Driver, aquí y allá, con serenidad reflexiva y quizá con lágrimas siguen recordándonos los oráculos de Dios con «*voces que hablan al corazón*».

Juan Solé

Madrid, marzo de 1978

Prefacio del autor

En su testimonio a Jesucristo y su Evangelio, el Nuevo Testamento destaca la relación estrecha que existe entre la fe que se proclama y la nueva vida que se experimenta. Los escritos apostólicos subrayan repetidamente la relación fundamental entre la doctrina y la ética cristiana. No se concibe de ortodoxia sin su correspondiente ortopraxia. Y la auténtica piedad prospera únicamente en un ambiente de doctrina que es realmente sana.

Sin embargo, en la historia de la Iglesia se observa una sobredosis doctrinal en detrimento de su contrapartida práctica. Y es notable que en las fórmulas con que tradicionalmente se ha definido la esencia de la Iglesia, tanto en círculos católicos como protestantes, destacan precisamente estos elementos dogmáticos. En realidad ambos son aspectos de la herencia constantiniana, tan influyente en el cristianismo occidental. La síntesis constantiniana consiste en la transformación de esa comunidad mesiánica primitiva, en que se participaba por medio de una respuesta personal de fe a la iniciativa divina y por la militancia de un discipulado comprometido, en una Iglesia apta para la sociedad en general.

Bajo la influencia de la Reforma Protestante del siglo XVI este concepto de la vida cristiana sufrió

alagunas modificaciones ligeras. Se insistió en que las formulaciones dogmáticas o doctrinales, al igual que las prácticas sacramentales, fueran las correctas. Y para esto la Palabra de Dios era declarada la piedra de toque. Sin embargo, no llegó a modificarse la visión fundamentalmente constantiniana de la Iglesia.

No obstante, a través de los siglos han surgido movimientos de renovación radical que han llegado a cuestionar en profundidad esta síntesis constantinian con sus implicaciones relativas a la naturaleza de la Iglesia y al carácter de la vida cristiana. Estos hombres y movimientos que han luchado por la renovación de la Iglesia han sido muchos y muy diversos. Pero un elemento común en todos estos movimientos de reforma radical fue su visión de la Iglesia en términos de una comunidad mesiánica en que la participación es voluntaria y en donde se requiere el compromiso obediente del discípulo. Esto implicaba una conversión en términos de escala de valores a fin de vivir por la gracia de Dios el estilo de vida propio del reino mesiánico inaugurado por Jesús. Generalmente esta perspectiva les llevaba a esa parte del Nuevo Testamento que conocemos como el Sermón del Monte, pues aquí encontraban en forma resumida y clara orientación para dicho discipulado cristiano.

Un ejemplo de esta orientación es el catecismo publicado en 1529 en Alcalá de Henares (España) por Juan de Valdés, un joven laico inspirado por una ardiente visión reformista. Tomando las precauciones exigidas por el momento histórico que vivía, tradujo directamente del griego al romance castellano los capítulos 5, 6 y 7 del Evangelio de Mateo y los incluyó en su obra. Pero ni siquiera las medidas de precaución que tomó (decía que había incluido su traducción del Sermón del Monte en res-

puesta a la sugerencia del recién fallecido Arzobispo de Granada), salvaron su obra de las manos de la Inquisición Española. Tan diligentes fueron los inquisidores obrando en interés del establecimiento constantiniano de la época que hasta el día de hoy se conoce la existencia de un solo ejemplar. Y éste se halló conservado fuera de España, en la Biblioteca Nacional de Lisboa.

El interés por el Sermón del Monte, como resumen de la esencia de la vida cristiana, que hallamos en este movimiento reformista español, es representativo de la preocupación compartida entre todos los movimientos radicales de renovación en la Iglesia.

Ha sido característica en la Iglesia tomar como punto de partida en la instrucción de nuevos miembros los sacramentos y dogmas, o doctrinas, para luego (en los casos donde se toma más que el primer paso) tocar cuestiones morales que tienen algo que ver con los valores que determinan el estilo fundamental de vida de los cristianos. De modo que, sin exagerar, se puede decir que para la mayoría de los cristianos en Occidente, la vida cristiana consiste en sacramentos y/o doctrinas de manera tan predominante que no llega a modificarse esencialmente su escala de valores o el estilo de su vida moral.

Concebir «creer» en el sentido moderno de la palabra como «dar asentimiento intelectual» y comprender «conversión» en términos de cambio de orientación intelectual son formas actuales en que las Iglesias Evangélicas han seguido «adaptando» el Evangelio a fin de facilitar la entrada en la Iglesia. Pero al hacer esto se ha despojado a estos términos de su significado bíblico en que «creer» lleva el sentido de compromiso en términos de lealtad y obediencia y «conversión» lleva la idea de una reorien-

tación radical de dirección que coloca a la persona en el cauce del Reino mesiánico que Jesús inauguró y donde se vive de acuerdo con los valores que son propios de él.

Uno de los signos alentadores de nuestro tiempo es el surgimiento de movimientos, tanto en las confesiones tradicionales como entre las «Iglesias Libres», donde «conversión» significa en primer lugar someterse al señorío de Jesucristo en el contexto de la comunidad del reino, con todo lo que esto implica en términos de valores transformados y estilos de vida radicalmente modificados.

La premisa detrás de este libro es que para la Iglesia Cristiana del primer siglo el punto de partida para la enseñanza de nuevos creyente/discípulos era la instrucción sobre el nuevo estilo de vida que es propio del reino mesiánico que Jesús ha inaugurado, y la orientación en relación con la escala de valores que caracteriza esta nueva vida. Esto nos ayuda a comprender por qué Mateo, en su Evangelio redactado en el primer siglo para la instrucción de nuevos discípulos de Jesús, coloca el resumen que conocemos como el Sermón del Monte en la primera parte del libro, después del material introductorio. También explica porqué encontramos tanto material didáctico en el Nuevo Testamento, especialmente enseñanzas morales, esparcido entre el material kerigmático, dedicado a la proclamación fundamental del Mesías y su reino. Aparentemente, éstos son los dos polos alrededor de los cuales giraba el mensaje apostólico primitivo: proclamación del Mesías y su reino, y enseñanzas relativas a la vida propia de este reino.

En la medida en que la Iglesia redescubre estos puntos de referencia para su vida y misión en el mundo, podrá librarse de la esterilidad de esas definiciones inadecuadas de la vida cristiana como vida

sacramental y, lo que ha sido igualmente paralizante, formulaciones dogmáticas correctas. Solamente volviendo a sus auténticas raíces en el Nuevo Testamento podrá la Iglesia quitarse de encima la piedra de molino que amenaza hundirla.

Este libro ha sido diseñado para acompañar y orientar el estudio directo del Sermón del Monte, Abundan referencias bíblicas que pueden arrojar más luz para la interpretación del texto. Se recomienda su estudio en grupos de personas interesadas en hallar un discipulado más acorde con la intención de Dios para su pueblo. En la medida en que los lectores son movidos a dar nuevos pasos de compromiso y obediencia a la voluntad de Dios, tal como ésta ha sido revelada en la persona de Jesucristo, habrá cumplido su propósito.

La mayor parte del material que se ofrece a continuación ha sido compartido con hermanos en dos continentes: con grupos de jóvenes en Colombia y Argentina; con congregaciones en Uruguay y Argentina; y finalmente con Miembros de los Grupos Bíblicos Universitarios reunidos en su seminario anual en Mar Cristalino, Valencia, así como con hermanos en Barcelona y Madrid. Aprovecho esta oportunidad para hacer pública mi expresión de gratitud a todos estos hermanos que han enriquecido mi comprensión del Evangelio de Jesucristo por medio del estudio comunitario de la Palabra.

I. Introducción al Sermón del Monte

A. SU CONTEXTO EN MATEO

A fin de comprender el Sermón del Monte es preciso considerar el contexto en que Mateo lo coloca. Al libro de Mateo se le ha llamado el «Evangelio del Reino» porque este es el tema que lo orienta. El mensaje anunciado en Mt. 4:17 es fundamental. «Desde entonces comenzó Jesús a predicar y a decir: Arrepentíos porque el reino de los cielos se ha acercado». Con esto Jesús declara que ya, en su persona, comenzaba a manifestarse el reinado soberano de Dios entre los hombres.

En su genealogía Mateo sitúa a Jesús dentro de la historia del pueblo de Dios. Los puntos destacados en esta genealogía son Abraham, el Rey David, la deportación a Babilonia y «Jesús, llamado el Cristo (Mesías)» (1:1,6,11,16,17). Es notable que entre todos los personajes reales en esta lista solamente a David (1:7) y a Jesús (1:1,16,17) se les asignan títulos reales en relación con el pueblo de Israel. Aparentemente el propósito de la genealogía es mostrar que Jesús, descendiente de David y de Abraham, es el depositario de la promesa hecha al patriarca (Gen. 12:3; Gal. 3:16) y el esperado «Hijo de David».

En su relato del nacimiento de Jesús, Mateo añade varios elementos para una comprensión más exacta de la naturaleza de la persona y la misión del Mesías. Es el mismo Espíritu Santo de Dios, activo en la creación y en la salvación de su pueblo a lo largo de la historia, que ahora interviene en la aparición de Jesús (1:18,20). Su nombre será Jesús, que significa en su forma hebrea: «Dios socorre». Y efectivamente, Jesús «salvará a su pueblo de sus pecados» (1:21).

En la venida de Jesús se cumple la esperanza veterotestamentaria: Dios mismo intervendrá a favor de su pueblo; en la persona de Su Mesías estará presente en medio de su pueblo para socorrerlo y salvarlo (1:23).

En el capítulo 2 Mateo ubica a Jesús dentro del marco socio-político de su tiempo. Dos veces en los primeros cuatro versículos Mateo coloca en yuxtaposición a Herodes y a Jesús. Este énfasis en los títulos políticos de los dos personajes generalmente se nos escapa cuando leemos el relato de la visita de los magos de Oriente desde la perspectiva tradicional navideña de la Iglesia. Dentro del territorio en que el «rey Herodes» (2:1) ejercía su soberanía nace el «rey de los judíos» (2:2). Turbado, el «rey Herodes» (2:3) consulta en relación con el nacimiento del «Cristo» (2:4). («Cristo», o Mesías, en este contexto lleva el sentido de un título político.)

En el relato de la matanza de los inocentes que Mateo da a continuación (2:16) nos hace notar que para Herodes el Grande esta yuxtaposición de reyes (2:1-4) era más que una mera coincidencia gramatical. Aun el pasaje del profeta Miqueas (5:2,4), señalado por los líderes religiosos, que anuncia la venida de un caudillo que «apacentará» al pueblo de Dios y que a la vez «será su paz» (5:5a) no ofrece ninguna

tranquilidad a Herodes. Mateo informa que «toda Jerusalén» se turbó junto con Herodes (3:3). Con toda probabilidad el pueblo temía una reacción violenta ante estas noticias. Y acorde con el carácter de Herodes, la violencia no se hizo esperar. La presencia de otro «rey» en el reino de Herodes constituía una amenaza política para él, y por lo tanto debía ser eliminado.

El capítulo 3 coloca a Jesús, junto con Juan el Bautista, dentro de la tradición profética. Se da la impresión que el Evangelio de Jesús ya encuentra sus comienzos en la aparición de Juan. Los mensajes de los dos son idénticos: «Arrepentíos porque el reino de los cielos se ha acercado» (3:2;4:17). También se nos señala que Jesús no es un mero discípulo de Juan; al contrario, Juan se presenta como siervo de Jesús (3:11,14).

El mensaje de Juan consiste en una invitación a cambiar radicalmente la orientación de la vida. Pero es más que mero cambio de mentalidad. Es un volver a Dios y a su intención para la humanidad expresada ya en la alianza hecha con su pueblo y ahora a punto de ser renovada en la persona del Mesías que viene a inaugurar el reino. Se trata de cambios fundamentales, que afectan las mismas raíces de la vida social a fin de participar en el reino que se acerca. Sólo Lucas incluye el pasaje que provee una descripción más explícita del contenido concreto de este «arrepentimiento» (Lc. 3:10-14).

Para el pueblo en general significaba compartir vestimenta y alimentos de modo que nadie poseyera repetido lo que era indispensable y faltaba al prójimo (3:10,11). Para los publicanos arrepentirse significaba no cobrar más de lo que tenían establecido, en otras palabras, ser honrados (3:12,13). Para los soldados, que probablemente habrán sido guardias que acompañaban a los publicanos a fin de exigir

los pagos, arrepentirse significaría no hacer violencia a nadie a fin de obligarles a entregar su dinero (3:14; ver traducción de la Nueva Biblia Española). De modo que el arrepentimiento no es tanto cuestión de «cilicio y ceniza», ni de «hacer penitencia», sino de volver a la práctica concreta de la justicia según la intención de Dios para la convivencia humana. De que estos cambios fuesen radicales no cabe ninguna duda. Es difícil imaginar transformaciones más fundamentales que éstas: Avaricia y egoísmo convertidos en generosidad; deshonestidad y fraude cambiados en honradez e integridad; y en lugar de violencia comenzar a respetar la persona del semejante.

Tanto el mensaje de Juan, como el de Jesús, tiene que ver con algo radicalmente nuevo que está por comenzar: el reino mesiánico. Se habla de levantar auténticos hijos de Abraham de las piedras (3:9); y de cortar y quemar todo árbol que no da buen fruto (3:10), pues el hacha llegará hasta la raíz (3:10). Se trata de una reconstitución social radical (Radix es el término latín para raíz) que va dirigida hacia la formación de una nueva clase de sociedad humana. La Nueva Humanidad del reino se convierte ahora en una posibilidad por medio de la venida del Mesías. El es quien bautiza en el Espíritu Santo con su poder purificador y vivificante (3:11).

Termina el capítulo 3 con un mensaje de Dios mismo: «Este es mi Hijo amado, en quien tengo complacencia» (3:17). Jesús seguramente reconocería en estas palabras textos bien conocidos del Antiguo Testamento. Uno de estos textos es una visión mesiánica en que el «Hijo» recibe «por herencia las naciones» y ejerce su poder «con vara de hierro» (Sal. 2:7-9). (La alusión al Salmo 2 es aún más clara en Lucas 3:22 donde la voz del cielo decía:

«*Tú eres* mi Hijo amado».) El otro texto viene de la visión profética del Siervo de Yahvéh que ni siquiera «alza la voz» ni «quiebra la caña cascada», sino que «por medio de la verdad trae la justicia» (Isa. 42: 1-4). ¿Qué significaban estas palabras para Jesús en ese momento crucial?

En primer lugar, en estas palabras seguramente Jesús reconocería una comisión mesiánica. Su Padre le estaba llamando a ser Su Mesías en el mundo. Por lo tanto, estas palabras tienen que ver con el carácter de la misión de Jesús en el mundo, más bien que con una descripción metafísica de su relación con el Padre. La preocupación de la Iglesia por comprender la divinidad de Jesús en relación con su humanidad es comprensible. Pero aquí se trataba de la cuestión, ¿qué clase de hombre quería el Padre que Su Ungido fuera en el mundo?

Segundo, la yuxtaposición de las dos visiones mesiánicas coloca a Jesús ante la necesidad de decidir qué clase de Mesías habrá de ser. ¿Habrá de ejercer Jesús un dominio real según la visión del Salmo mesiánico, imponiendo su autoridad sobre los hombres desde el principio de su ministerio terrestre? O, ¿es la voluntad de Dios para Su Mesías la salvación de su pueblo a través del camino paciente del Siervo Sufriente de Isaías 42? ¿Cómo ha de entender Jesús la voluntad de Dios para el cumplimiento de su misión mesiánica?

En este contexto se ha de entender el relato de las tentaciones de Jesús (4:1-11). Se suele ver en este relato tentaciones a abusar de su poder divino motivado por intereses personales. Pero el contexto indica que es mejor interpretarlo en términos de las opciones mesiánicas. La frase del tentador, «si eres Hijo de Dios» (4:3,6), ha de interpretarse, no en términos de relación metafísica con el Padre, sino en el sentido de su comisión mesiánica. Es como si el

tentador le dijera a Jesús, «ya que eres Hijo de Dios (o, ya que eres el Mesías), di que estas piedras se conviertan en pan» y «ya que eres Hijo de Dios, échate abajo...» De modo que en este contexto de su comisión mesiánica las tentaciones tienen que ver con la clase de rey mesiánico que Jesús habrá de ser.

La primera tentación le invita a ser un Mesías que resuelve los problemas económicos de su pueblo. No se trata de una tentación puramente personal y carnal en que Jesús fuera tentado a abusar de sus poderes para alimentarse a sí mismo. No se necesita un desierto lleno de panes para desayunar. Se le tienta a intentar proveer alimentos para sus seguidores; ser un Mesías de índole económica. Jesús rechazó la sugerencia porque veía que las verdaderas necesidades del hombre son más profundas. La vida concreta y global del hombre no puede satisfacerse con pan sólo (4:4).

En su Evangelio Lucas señala que el diablo le dejó «por algún tiempo» (4:13). Efectivamente, más tarde las palabras del tentador volverían a resultar acertadas. Cuando Jesús en el desierto dio de comer a los cinco mil, la multitud quiso proclamarle rey. Y tan solamente escapándose de ellos al monte pudo evitarlo (Jn. 6:14,15).

En la segunda tentación Jesús es invitado a saltar desde el pináculo del templo. Jesús la rechaza por no estar en armonía con la naturaleza de Dios (4:5-7). Intentarlo sería ponerle a prueba. Otra vez, en lugar de ver esta tentación como una nueva invitación a abusar de su poder para obrar milagros, es mejor interpretarla en el contexto de la comisión mesiánica de Jesús. Una visión profética contemplaba la venida súbita del Señor a su templo para la purificación de su pueblo (Mal. 3:1-4). Se trata de una tentación a ser el mensajero celestial que apa-

rece repentinamente en el patio del templo; el reformador religioso que da una especie de golpe político-religioso. Una aparición repentina en el centro mismo de la vida político-religiosa de los Judíos podría ser señal segura que había llegado el Mesías prometido. Posteriormente esta tentación vuelve también a presentarse en la vida de Jesús. La procesión «triunfal» en que Jesús fue aclamado con el título mesiánico, «Hosanna al hijo de David», culminó en el templo. Esta frase «hosanna» no es una mera aclamación mesiánica carente de sentido propio. Era una referencia al Sal. 118:25,26, un texto litúrgico bien conocido en Israel. Literalmente el término significaba «libéranos» o «sálvanos».) Las autoridades, aparentemente, nada pudieron hacer para evitar que expulsara del predio santo a «los que vendían y compraban». Ahora en el mismo centro socio-político y religioso del pueblo judío había llegado el momento sugerido por el tentador. Pero Jesús sabía que no respondía al camino mesiánico que el Padre había puesto delante de él. De modo que Jesús abandonó el templo y, dejando atrás a las multitudes, se retiró a Betania (Mt. 21:12-17).

Generalmente, el carácter mesiánico de la tercera tentación ha sido reconocido. La voz del cielo había citado el Salmo 2:7, «mi hijo eres tú». Ahora el tentador aparentemente alude a la promesa que sigue: «Pídeme, y te daré por herencia las naciones» (2:8). «Los reinos del mundo y la gloria de ellos» serían de Jesús si tan solo doblara la rodilla ante el tentador. En lugar de imaginar alguna clase de culto satánico, sería más de acuerdo con el contexto mesiánico de este pasaje observar que aquí Jesús reconoce en la tentación el carácter idólatra del deseo de ejercer poder económico, militar y político. A veces, se cuestiona si los reinos del mundo realmente son de Satanás para podérselos ofrecer. Pero, la ha-

bilidad o incapacidad de Satanás para entregarlos no fue la razón por la cual Jesús rechazó la tentación. La rechazó porque el ejercicio del poder secular que depende de la riqueza, y la fuerza política y militar, contradice diametralmente la naturaleza de la misión mesiánica de Jesús en el mundo. Jesús ha optado por la visión mesiánica de Isaías; la del Siervo Sufriente de Yahvéh.

Precisamente esta misma tentación, la de establecer el reino por medio del ejercicio del poder coercitivo, volvió a presentarse a Jesús más de una vez. Cuando Pedro intentó persuadirle para que abandonara el camino del Siervo Sufriente, Jesús reconoció en ello la vieja tentación satánica. Esto explica la enérgica reprensión hecha a Pedro: «¡Quítate de delante de mí, Satanás!» (Mt. 16:21-23). Pedro representa para Jesús la misma invitación diabólica que la tentación del desierto y Jesús la rechaza, incluso, con la misma exclamación, «quítate, Satanás». Y aún en Getsemaní la posibilidad de pedir «más de doce legiones de ángeles» para librar una guerra santa a favor del establecimiento del reino mesiánico fue otra versión más de la misma tentación (Mt. 26: 52,53).

Todas las tentaciones con que Jesús luchó tenían que ver con aspectos de las esperanzas mesiánicas nacionalistas que compartía una buena parte del pueblo judío del primer siglo. Aparentemente, los discípulos mismos también participaban, de una forma u otra, de esta visión nacionalista. Juan y Jacobo pidieron puestos de autoridad en el nuevo reino (Mt. 20:20-28). Pedro seguramente habló por todos cuando trató de convencer a Jesús para que desistiera de su estrategia de sufrimiento redentor (Mt. 16:22). Y hasta el final le siguieron preguntando a Jesús si él no habría de restaurar el reino a Israel en su tiempo (Hch. 1:6).

Pero la estrategia mesiánica de Jesús era otra. En lugar de dejarse colocar dentro de uno de los moldes mesiánicos de la época, Jesús entendía que la voluntad de su Padre era distinta. De acuerdo con la voz del cielo, Jesús comprendió su comisión en el sentido del verdadero Siervo anunciado por Isaías (42:1). A la luz de esta visión son comprensibles los pasos que Jesús dio a continuación.

En primer lugar, Mateo nos informa que a esta altura Jesús comienza a proclamar el evangelio del reino: «Desde entonces comenzó Jesús a predicar, y a decir: Arrepentíos, porque el reino de los cielos se ha acercado... Y recorrió Jesús toda Galilea, enseñando en las sinagogas de ellos, y predicando el evangelio del reino» (Mt. 4:17,23). Ya hemos notado el papel del arepentimiento en la predicación de Juan Bautista (Mt. 3:2). Y sin duda, el término tiene el mismo sentido en la predicación de Jesús. Es básicamente una invitación a volver: Una vuelta sobre la base del pacto que Dios ha hecho con el hombre y que el hombre ha violado. Es una vuelta a las raíces de nuestra salvación de acuerdo con la intención de Dios. De modo que el arrepentimiento bíblico no devuelve al hombre a sí mismo, ni a sus faltas. Es una vuelta muy diferente a los remordimientos o a sentir lástima por nuestras faltas. Es una vuelta a Dios y a Su voluntad expresada en su intención original para el hombre y ahora manifestada con claridad radiante en la persona de Su Mesías.

Desde luego, cambios tan fundamentales como éstos conducen a la formación de una nueva clase de sociedad. Conducen a la reconstitución del pueblo de Dios en torno al Mesías. Por esta razón Mateo declara que el mensaje de Jesús es «el evangelio del reino» (4:23). El Evangelio que trae Jesús es básicamente la buena noticia que el Reino de Dios está por establecerse entre los hombres.

Este Reino de Dios (Mateo emplea «reino de los cielos» probablemente debido a la reticencia de los Judíos a pronunciar el Nombre Divino) que Jesús proclama es el establecimiento en la tierra de la autoridad soberana de Dios. Aunque es cierto que Dios reina sobre el universo entero, aquí Jesús declara que el Rey interviene en la existencia histórica de los hombres. En la persona de Su Mesías, Dios ahora interviene en una forma decisiva y definitiva que resume y completa todas sus intervenciones anteriores por medio de sus mensajeros. Y con esta intervención se anticipa el cumplimiento pleno de sus propósitos al fin de los tiempos.

Este anuncio de la llegada del reino era cosa que interesaba intensamente en el judaísmo del primer siglo. Se vivía en medio de grandes expectativas mesiánicas. Se esperaba que Dios interviniera para llevar a su cumplimiento sus promesas hechas a su pueblo en la antigüedad. De modo que el anuncio de Juan, y luego el de Jesús, acompañado en Mateo de referencias claras a la forma en que se estaban cumpliendo las esperanzas proféticas antiguas, alerta al pueblo ante la inminente intervención de Dios. Una comprensión de este contexto del reino mesiánico que se hace realidad en la venida de Jesucristo es fundamental para entender la ética mesiánica descrita en el Sermón del Monte en términos de la justicia del reino.

En segundo lugar, Mateo destaca que además de enseñar en las sinagogas y predicar el evangelio del reino, Jesús sanaba «toda enfermedad y toda dolencia en el pueblo» (4:23,24). Estas curaciones de Jesús significan que está verdaderamente autorizado para proclamar e inaugurar el reino de los cielos. (Ver Mt. 9:6; 11:2-6; 12:28; Lc. 11:20.) Ante la pregunta de Juan Bautista si Jesús es en verdad el Mesías esperado, la respuesta de Jesús consiste en se-

ñalar su actividad mesiánica: «Los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos son limpiados, los sordos oyen, los muertos son resucitados, y a los pobres es anunciado el evangelio» (11:5). Ante el interrogante del pueblo y la negativa de los Fariseos, Jesús declara: «Si yo por el Espíritu de Dios echo fuera los demonios, ciertamente ha llegado a vosotros el reino de Dios» (12:22-28; Cf. Lc. 11:20). Mateo presenta a Jesús no tan sólo como Mesías que enseña, con autoridad, sino como Mesías que obra con poder. Y de ello sus curaciones y exorcismos son signos evidentes. En seguida, después del Sermón del Monte Mateo, dedica dos capítulos (8,9) a relatar las obras mesiánicas de Jesús.

De modo que las sanidades de Jesús son actividad mesiánica, pero no según las esperanzas políticas nacionalistas de una buena parte del pueblo judío, sino de acuerdo con la visión mesiánica reflejada en los cánticos del Siervo Sufriente de Isaías (42,49,50,53). Esta es la forma en que el Nuevo Testamento interpreta el ministerio de sanidad llevado a cabo por Jesús (Mt. 8:17; 12:15-21; Hch. 10:38). Así que Jesús se presenta como la clase de Mesías que lleva las dolencias del pueblo y sus sanidades son signos de que ha llegado el reino de Dios en su persona.

En tercer lugar, Jesús comienza a invitar a los hombres para que dejen voluntariamente sus ocupaciones y le sigan (4:18-22). De este modo se reconstituye el pueblo de Dios en torno a Su Mesías. El número del grupo eventualmente llegará a ser doce, cifra que seguramente no es accidente circunstancial, pues estos hombres representan a las doce tribus del antiguo Israel que ahora constituyen la nueva comunidad mesiánica.

Efesios 2 señala que la «Nueva Humanidad» de la era mesiánica es formada de hombres muy diversos, e incluso antagónicos, reconciliados entre sí y con

Dios por medio de la obra de Jesucristo. Ya en la comunidad primitiva de los doce se vislumbra esta realidad en forma muy concreta.

La situación socio-política de Palestina en el primer siglo se caracterizaba por su turbulencia. Palestina era una colonia más dentro del Imperio Romano y sufría de todos los males inherentes en esta situación: opresión extranjera simbolizada por la presencia de las fuerzas de ocupación, las temibles legiones romanas; un complejo sistema de tributos que mantenía a gran parte de la población en la miseria económica; injusticias y violencia, tanto institucional y oficial como revolucionaria.

En esta situación era natural que los hombres tomaran posturas políticas decididas. Una de éstas podría describirse como una estrategia de colaboración prudente. Los Saduceos y los Herodianos caerían en esta categoría. Creían prudente colaborar con el sistema imperial a fin de sacar la mejor tajada posible. Dentro de las limitaciones de la situación buscaban mejorar la vida poco a poco, según las posibilidades. Con esta política lograron algunos beneficios, incluso privilegios religiosos que eran únicos en el Imperio Romano: ausencia de símbolos romanos en Jerusalén debido a la oposición judía al uso de imágenes; y cierto grado de autonomía en asuntos de gobierno interno. Es muy posible que Mateo, como publicano, haya compartido esta orientación.

Otra opción política era la del rechazo y el retiro; estrategia empleada por los Esenios. Rechazando categóricamente el sistema de vida bajo el Imperio Romano, se retiraron al desierto y allí formaron sus propias comunidades. Esperaban que Dios habría de intervenir para establecer su justicia y mientras tanto ellos vivían a la expectativa. Aunque aparentemente no era una estrategia políticamente eficaz, re-

presentaba una posición consecuente y atraía a algunos adeptos.

La tercera opción podría llamarse una estrategia de separación simbólica. Los Fariseos, que son representantes de esta posición, vivían en la sociedad participando, según fuera «necesario» en la vida social, económica y política. En principio, o intención, ellos rechazaban toda colaboración con el sistema imperial, pero en la práctica limitaban su separación a aspectos rituales o religiosos. Su separación era espiritual, o religiosa. Probablemente eran sinceros en su intento de reconciliar la aparente necesidad de colaborar en un sistema injusto con las exigencias de la ley de Dios. Pero Jesús los tildaba de hipócritas por haberlo intentado.

Una cuarta opción era la tomada por los Zelotes; una estrategia revolucionaria. Se trataba de un movimiento de liberación nacional que intentaba resistir la agresión extranjera por la fuerza. De hecho, entre el año 50 a. de C. y el año 125 d. de C. hubo levantamientos armados aproximadamente cada 20 años. Pero además de confiar en la fuerza de sus propias armas, también esperaban una intervención milagrosa de Dios a favor de su pueblo en el momento oportuno. Por lo menos uno de los Doce, Simón, había sido Zelote (Lc. 6:15). Y posiblemente otros simpatizaban con este movimiento. Pedro andaba armado hasta el final en Getsemaní y tenía sus aspiraciones en relación a qué clase de Mesías Jesús sería (Mt. 26:51,52; 16:21-23). Juan y Jacobo, los «hijos del trueno» manifestaban un espíritu similar al de los zelotes en su actitud hacia la aldea samaritana (Lc. 9:54) y en su petición con intención de conseguir puestos importantes en el nuevo régimen (Mt. 20:20-28).

Lo notable a la luz de este panorama socio-político y religioso, es que Jesús no se alinea con ninguna

de estas opciones. Concibe su misión mesiánica en términos de la visión profética del Siervo de Yahvéh que salva a través del sufrimiento sacrificial. Su estrategia en el mundo es servir y salvar por medio del sacrificio más bien que dominar por la fuerza. Y a este fin se pone a realizar signos del reino mesiánico e invita a los hombres a participar ya de las bendiciones de la era mesiánica dentro de la comunidad que se forma en torno a él.

Lo novedoso y lo revolucionario de la obra de Jesús consiste en la creación de una comunidad en que ex-Zelotes y ex-Herodianos pueden participar en un movimiento en que la justicia de Dios, tan buscada, se realiza; en que las esperanzas del pueblo de Dios, tan anheladas, se cumplen; en que las barreras que separan a los hombres, tan imposibles de solucionar en toda otra clase de sociedad humana, son superadas por la obra reconciliadora de Jesucristo. Esta es la comunidad del reino, proclamada e inaugurada por Jesús. Esta es la Nueva Humanidad creada por el Mesías entre los hombres.

Este es, pues, el contexto en que Mateo coloca el Sermón del Monte. Tiene que tomarse en cuenta como punto de partida para su interpretación. El estilo de relaciones descrito en el Sermón del Monte es la justicia del reino de Dios establecido por el Mesías.

B. SU INTERPRETACION EN LA IGLESIA CONTEMPORANEA

Una reticencia general a tomar la inauguración del reino mesiánico como punto de partida fundamental para la interpretación del Sermón del Monte ha resultado en una serie de deformaciones en su interpretación. Nos limitaremos, a continuación, a ofrecer varios ejemplos representativos.

1) *Literalismo dualista.* Esta forma de interpretar el Sermón del Monte toma con seriedad literal las demandas de Jesús. Pero se limita su aplicación a un grupo reducido dentro de la iglesia. Históricamente en la Iglesia Católica han sido las órdenes religiosas las que han tomado el Sermón del Monte en serio, pues se trataba de «consejos de perfección», y no sería práctico aplicar estas demandas a todo miembro de la Iglesia. Este tipo de dualismo ético también se ha manifestado en algunas Iglesias Protestantes de varias formas. El moralista protestante, Reinhold Niebuhr, reconocía cierto papel profético a las sectas que tomaban en serio las demandas del Sermón del Monte (tales como los Anabautistas históricos) pues éstas mantenían presente ante la Iglesia las exigencias del ideal. Pero daba por sentado que sería una imposibilidad para la mayoría. Otro ejemplo de este dualismo ético entre grupos evangélicos se nota en las expectaciones morales más altas que se tienen para el clero en contraste con lo que se espera de los laicos en general.

Pero es sumamente dudoso que Jesús haya compartido semejante visión para los participantes del reino. No se descubre en el Nuevo Testamento dos niveles de obediencia dentro de la comunidad de Jesús.

2) *Etica de intención.* Esta manera de encarar las enseñanzas del Sermón del Monte fue promovida por el teólogo alemán, Wilhelm Hermann, a fines del siglo XIX. En su intento de liberar el Sermón del Monte de todo legalismo judío se enfatizaba la importancia de las intenciones de los hombres. Se alega que las enseñanzas morales de Jesús se refieren principalmente a una disposición interior y espiritual del hombre, más que a actos externos de obediencia; que las enseñanzas de Jesús son fundamentalmente espirituales en su intención.

Aunque es cierto que Jesús profundiza la posición del hombre ante la ley de Dios para incluir la motivación espiritual, la antítesis que esta interpretación formula entre la intención interior y los hechos concretos de obediencia es ajena a la intención de Jesús y al espíritu del Nuevo Testamento. El Sermón del Monte está repleto de instrucciones para actuar en situaciones que demandan una obediencia concreta.

3) *Interpretación pedagógica.* En lugar de interpretar el Sermón del Monte en términos de ética para discípulos, esta posición lo interpreta en un sentido teológico o dogmático. Esta posición ha sido bastante común en la confesión luterana y de allí se ha extendido al protestantismo en general. Según este concepto, las enseñanzas de Jesús son ley. Y la función de la ley es pedagógica. Nuestra incapacidad de cumplir la ley nos enseña a depender exclusivamente de la gracia para nuestra salvación. Y Dios nos asegura nuestra salvación por medio de Su justificación forense. Se alega que no fue la intención de Jesús que sus demandas fueran obedecidas, pues ésta es una imposibilidad. Su propósito fue conducir a los hombres al arrepentimiento. Aunque este concepto reconoce la seriedad de las demandas del Sermón del Monte, luego propone una salida teológica de las dificultades que estas demandas imponen. Jesús es interpretado a través de Pablo y las Epístolas de Pablo se leen a través de la óptica de Agustín y sus sucesores en el cristianismo occidental.

Es absolutamente ridículo imaginar que Jesús haya enseñado de la forma en que lo hizo en el Sermón del Monte, y que en la Iglesia Primitiva se haya hecho esta colección de sus enseñanzas solamente para demostrar que se trata de un ideal imposible.

4) *Etica interina.* Hacia principios del siglo XX Johannes Weiss y Alberto Schweitzer propusieron una interpretación de las enseñanzas de Jesús como válidas para un período muy breve antes del inminente fin catastrófico del mundo. Según ellos, Jesús esperaba un fin apocalíptico dentro de meses, en uno o dos años, a lo sumo. De modo que el Sermón del Monte constituía una medida de emergencia para gobernar la actuación heroica de los seguidores de Jesús hasta la irrupción apocalíptica del reino que vendría en breve. Por esta razón Jesús pudo ser radical en sus exigencias. No tuvo que preocuparse con la cuestión de la supervivencia de las estructuras sociales humanas.

Pero no hay ninguna indicación clara de que esto fuera lo que Jesús tenía en mente. Jesús no era un apocalíptico fanático. Su ética no es la expresión ansiosa de medidas de emergencia frente a un fin catastrófico. Al contrario, el espíritu que domina las enseñanzas de Jesús es que la salvación del reino está ya presente. El Sermón del Monte describe algunas de las formas concretas en que se expresa esta salvación. Desde luego, suponer que Jesús hubiera asumido responsabilidad por la supervivencia de las estructuras sociales, de haber perdurado el universo, implica asignarles a estas estructuras un valor que Jesús nunca les asignó.

5) *Etica futurista.* Otra variante de una ética interina es la posición asumida por el dispensacionalismo moderno y que ha sido popularizada por medio de la versión de la Biblia editada por C. I. Scofield. En un intento por comprender la historia de la salvación, se divide la actividad salvífica de Dios en siete dispensaciones. Se señala que Jesús proclama el evangelio del reino a los Judíos, acompañado de su llamado al arrepentimiento. Pero ante su re-

chazo, Jesús entonces ofrece, por medio de los Apóstoles y el Espíritu Santo, la salvación a todos los Gentiles por la gracia. De modo que, «el Sermón del Monte no presenta en su aplicación primaria ni el privilegio ni el deber de la Iglesia» (*Biblia Anotada* de *Scofield* p. 960). La ética del Sermón del Monte queda reservada para la dispensación del reino futuro que será iniciada por la parusía, o la segunda venida, de Jesucristo. De este modo se limita la plena pertinencia del Sermón del Monte a un período futuro.

Pero, otra vez, resulta sumamente dudoso que ésta haya sido la intención de Jesús. Y es muy claro que la Iglesia Primitiva no lo entendió de esta manera. En el Nuevo Testamento el Reino se proclama tanto a los Gentiles como a los Judíos (Hch. 28:28-31, etc.). Y Gentiles, al igual que Judíos, son invitados a arrepentirse a fin de ser perdonados y participar de la vida del Reino (Lc. 24:47, etc.). La forma en que las Epístolas recogen las enseñanzas de Jesús encontradas en el Sermón del Monte hace pensar que las tomaban con seriedad. Incluso la redacción que Mateo hizo de las enseñanzs de Jesús en su forma actual parece indicar que la Iglesia Apostólica las utilizaba en la enseñanza moral.

6) *Etica para una sociedad sencilla.* A veces se señala que para comprender las enseñanzas de Jesús es necesario hacerlo en términos de una situación pastoril; de una sociedad agraria y simple en que las relaciones sociales son directas y sencillas. Se señala que Jesús hablaba de pájaros, flores y pasto de los campos galileos. De modo que el Sermón del Monte podía ser pertinente para los Galileos del primer siglo y también para los Franciscanos de la Edad Media (y, por extensión, a cualquier grupo contemporáneo que esté dispuesto a recrear estas con-

diciones de vida retirándose de la sociedad moderna en que vivimos). Pero las enseñanzas de Jesús no son aplicables en la vida urbana compleja de nuestros tiempos.

Evidentemente, hay muchas diferencias entre la Palestina del siglo primero y las complejas sociedades industriales de la última parte del siglo XX. Pero no son las diferencias que harían obsoletas las enseñanzas de Jesús. Si Jesús usó imágenes tomadas de la naturaleza palestina para enseñar, lo hizo para advertir contra el afán del hombre por los bienes materiales. Jesús tiene algo que decir precisamente a los problemas que siguen preocupando al hombre del siglo XX: Cómo tratar al ofensor, la violencia, el dinero, la autoridad, relaciones entre hombres y mujeres, etc. De modo que no es justo asignarle a las enseñanzas de Jesús, en forma arbitraria, un valor temporal y culturalmente limitado.

Los proponentes de estas maneras de interpretar el Sermón del Monte representan una amplia gama de cristianos: Católicos y Protestantes, denominaciones tradicionalistas y grupos que se han liberado de su tradicionalismo eclesiástico, cristianos teológicamente liberales y fundamentalistas conservadores. Pero todos tienen en común un elemento: no tomar con seriedad concreta las enseñanzas éticas del Sermón del Monte.

¿Cómo debemos tomar el Sermón del Monte? ¿Habrá claves para su interpretación? A continuación se ofrecen algunas pistas tomadas del Sermón del Monte mismo que podrán orientar nuestra interpretación.

C. CLAVES INTERNAS PARA SU INTERPRETACION

Generalmente no se cuestiona el significado de las palabras del Sermón del Monte. Son suficiente-

mente claras en su sencillez radical para ser entendidas. Las dudas comienzan a surgir, como acabamos de notar, cuando se pregunta si estas enseñanzas presentan normas éticas realistas, o posibles, o pertinentes. Convencidos de que el lenguaje del Sermón del Monte es claro en sus rasgos principales nos limitaremos en esta sección a hacer una serie de observaciones que nos podrán ayudar a comprender el Sermón del Monte en la forma en que Jesús y sus oyentes lo entendieron cuando Jesús enseñó a sus discípulos y la forma en que Mateo lo entendió cuando él coleccionó esta serie de enseñanzas para formar su catecismo para instruir a nuevos militantes en el movimiento de Jesús, aproximadamente una generación después de los hechos.

1) *Una ética de arrepentimiento.* Como hemos señalado ya, todo el material en los primeros capítulos de Mateo indica que una nueva era está por amanecer. En esta luz comprendemos el mensaje de Jesús: «Arrepentíos, porque el reino de los cielos se ha acercado.» La implicación fundamental de este contexto para la comprensión del Sermón del Monte es clara. A fin de preparar a sus discípulos para vivir en la nueva era que está amaneciendo, Jesús describe un estilo de vida que es nuevo, sorprendente, sin precedentes y que va contra la corriente social comúnmente aceptada. Es una ética de arrepentimiento. Vivir en esta nueva clase de sociedad requiere una voluntad radicalmente reorientada. El Sermón del Monte no contiene aquello que todo el mundo debe hacer si quiere ser feliz. No es un croquis para organización social, sino una descripción de la ética que caracteriza a los hombres que han sido transformados por el Espíritu de Jesús. Se prosupone su «bautismo en el Espíritu Santo».

2) *Una ética para discípulos.* Aunque Mateo señala la presencia de las multitudes, es claro que las

enseñanzas del Sermón del Monte se dirigen a discípulos. Es una ética para discípulos. Son motivados, no por metas que desean alcanzar, sino por el Señor cuyo espíritu y vida pretenden reflejar. La ética del Sermón del Monte es solamente para aquellos que deciden voluntariamente seguir a Jesús. Presupone la gracia de Dios que los transforma y los incorpora en su reino. Los problemas que surgen cuando se trata de gobernar a una sociedad completa por estos principios no eran las cuestiones que demandaban una respuesta inmediata de parte de los seguidores de Jesús. Eficacia y responsabilidad social no debían ser las preocupaciones de los discípulos, sino la obediencia. No tenían que preocuparse con la tarea de imponer su estilo de vida sobre la sociedad entera, o intentar dirigir la historia hacia un fin determinado, sino sencillamente empezar a vivir la vida del reino. Porque el estilo de vida del reino será el estilo de vida imperante luego que la historia haya llegado a su fin. Es el estilo de vida del futuro. Aunque socialmente puedan parecer partidarios de la contra-cultura de este «presente siglo malo», los discípulos son realmente los hombres del futuro.

3) *Una ética comunitaria.* Las enseñanzas de Jesús incluídas en el Sermón del Monte presuponen la existencia de una nueva comunidad mesiánica reunida en torno a él. Generalmente, la interpretación protestante se ha acercado al Sermón del Monte con una concepción individualista de la ética. En lugar de concebir una nueva comunidad cuya vida se ordena de acuerdo con estos principios, percibe una ética aplicable a individuos independientemente de la nueva realidad del Reino de Dios. Por su parte, el Sermón del Monte respira un aire comunitario. La oración es comunitaria (6:9-15). Las enseñanzas sobre los bienes materiales y el dinero presuponen prácticas económicas fraternales (6:19-34). La cali-

dad de su vida comunitaria conduce al testimonio colectivo (5:14-16). La frecuencia con que se emplean pronombres en la segunda persona plural (vosotros, vuestro, os) es notable. Y aún cuando la forma singular (tú, tu, ti) se emplea siempre es para hacer más directa y concreta la aplicación de las prácticas éticas que caracterizan a la comunidad. Comprender el contexto fundamentalmente comunitario del Sermón del Monte nos librará del moderno espíritu atomista que interpreta las instrucciones de Jesús en términos de esfuerzos heroicos individualistas en medio de un ambiente social indiferente.

4) *Una ética de testimonio.* Jesús dice que la comunidad que vive la dicha del Sermón del Monte es sal y luz (5:13,14). Lo que esta comunidad mesiánica es, y lo que hace, comunica el amor de Dios (5:16). Es una ética de testimonio. Las normas éticas de los discípulos no se determinan por los resultados que se esperan lograr por medio de su actuación, ni por reglas que tienen que ser obedecidas, sino por la forma en que esta acción comunica al mundo el amor de un Dios que ama aún a sus enemigos (5:3,9,16,44-48). Para Jesús y sus oyentes la cuestión fundamental en relación con sus decisiones éticas era la necesidad de reflejar fielmente la naturaleza de Dios.

5) *Una ética de cumplimiento.* Uno de los propósitos de Jesús en el Sermón del Monte era fomentar el cumplimiento pleno del espíritu y la intención de la antigua ley de la alianza con Israel (5:17). Jesús aboga por el cumplimiento de la intención original de Dios en la vida de su pueblo. Seis veces se repite la fórmula, «fue dicho... pero yo os digo» (5: 21,27,31,33,38,43) a fin de promover en su nivel más fundamental el cumplimiento de la ley de acuerdo con la verdadera intención de Dios. Al hacer esto

Jesús no choca con la ley como tal, sino con interpretaciones contemporáneas de la ley que tendían a suavizarla a fin de colocarla dentro de las posibilidades de todo el mundo en general (5:20). Jesús no distinguía entre demandas absolutas de la ley de Dios y normas éticas más realistas como solían hacer los escribas y fariseos. Y al enfatizar la importancia de la intención del corazón, Jesús choca con otra tendencia más en las interpretaciones contemporáneas de la ley: la de enfatizar las normas éticas externas y, por lo tanto, más accesibles. Jesús insistía en la necesidad de cumplir la intención original de Dios para su pueblo.

6) *Una ética de amor.* En el Sermón del Monte Jesús proclama una ética de amor «perfecto» (5:48). Entre los ejemplos que Jesús emplea tres vienen de la esfera de la enemistad personal. El amor ha de ser rasgo fundamental que caracterice las relaciones interpersonales. Y las dimensiones de este amor han de ser determinadas por la naturaleza de Dios mismo. Lejos de pretender para sus seguidores una perfección moral absoluta en términos abstractos o filosóficos, Jesús sencillamente insiste en que se asemejen a Dios en un aspecto en particular: que no se limiten a amar a sus amigos (de esto son capaces los publicanos y los paganos), sino a sus enemigos también (5:45-48; Lc. 6:36). Mientras que bajo la alianza antigua se limitaba la venganza permisible —solamente *un* ojo por un ojo y *un* diente por un diente— ahora en la ética mesiánica de Jesús la norma en las relaciones interpersonales es la preocupación por la redención de la persona que ofende, porque Dios es así.

7) *Una ética de exceso.* Jesús esperaba que sus discípulos sobrepasaran las expectaciones normales de comportamiento humano (5:46,47). La pregunta

«¿Qué hacéis de más?» subraya el hecho de que la ética de Jesús es una ética de exceso. Los discípulos de Jesús no han de limitarse a lo que otros son capaces de hacer, ni a las opciones éticas que una situación dada parece ofrecer. El amor de Dios no se deja limitar por las opciones naturales de la situación. El discípulo de Jesús espera, por el poder del Espíritu de Dios, sobrepasar las opciones aparentemente disponibles y exceder las posibilidades meramente humanas. Se espera que la ética del discípulo de Jesús trascienda las posibilidades que ofrece una moral basada en la ley natural simplemente.

8) *Una ética de reconciliación.* Finalmente, otra clave para comprender la ética de Jesús es notar su preocupación por el bienestar del «hermano» (5:22-24). Tanto los hechos como las intenciones han de ser medidos por el bienestar del hermano. Es imposible adorar a Dios sin estar reconciliado con el hermano. La ética de Jesús es una ética de reconciliación. En lugar de basar la prohibición de matar en el carácter sagrado de la sangre (Gen. 9), o en el valor absoluto de la persona humana (como haría una filosofía humanista), Jesús lo basa en la comunión entre un hombre y otro como reflejo y medio de comunión con Dios. Amar al semejante hasta el punto de sufrimiento sacrificial es amar como Dios nos ha amado.

Lejos de ser un código de leyes aplicables a la sociedad en general, con las modificaciones necesarias, el Sermón del Monte es una descripción de la vida en el reino que Jesús inauguró. No se pretende que su ética sea posible fuera del reino. Por otro lado, pretender marchar hacia el reino sin tomar en serio el Sermón del Monte es engañarnos en cuanto a la verdadera naturaleza de ese reino. Concebida en el contexto del Reino de Dios que irrumpe en la his-

toria en la persona de Jesús con toda su novedad radical, la ética del Sermón del Monte no sólo llega a ser una posibilidad, sino que es el único testimonio apropiado a la verdadera naturaleza de Dios y de Su Reino que vino en la persona de Su Mesías y que vendrá en el día final en toda su plenitud.

D. HACIA UNA COMPRESION DEL SERMON DEL MONTE

Muchas veces se plantea la pregunta de si el Sermón del Monte es Ley o Evangelio. (En otra variante de la misma preocupación se habla de obras de la ley y gracia). Pero plantear la cuestión de esta manera indica que no se comprende el carácter de las enseñanzas de Jesús, ni del Evangelio del Reino, ni del Sermón del Monte. Plantear la pregunta en esta forma es introducir un concepto ajeno al pensamiento de Jesús.

Comencemos con la afirmación categórica de que el Sermón del Monte es Evangelio. El Evangelio del Reino es Evangelio de Salvación. La justicia del reino es la forma que toma la salvación en el reino inaugurado por Jesús. Esto nos lo declara Mateo en su introducción al Sermón del Monte: «Recorrió Jesús toda Galilea, enseñando en las sinagogas de ellos, y predicando el evangelio del reino» (4:23).

Desde luego, también conviene aclarar que el Sermón del Monte no es todo el Evangelio. Esto también nos lo da a entender Mateo en la forma en que organiza el material en su libro. Las enseñanzas de Jesús que incluye en su libro están repartidas entre cinco «discursos» relativos al reino de los cielos. Que Mateo organizó su libro intencionalmente de esta manera se deduce del hecho que cada uno de los «discursos» termina con una fórmula idéntica (con unas

variaciones mínimas), «Y cuando terminó Jesús estas palabras» (7:28; 11:1; 13:53; 19:1; 26:1).

El tema de los capítulos 5-7 es la justicia del reino. El capítulo 10 trata la misión de los heraldos encargados de proclamar el reino. Una colección de las parábolas de Jesús en el capítulo 13 revela algo más acerca de la naturaleza del reino. El capítulo 18 describe la forma en que las relaciones entre los seguidores de Jesús son restauradas en la comunidad del reino por medio del perdón. Y finalmente, en los capítulos 25-26 Jesús describe la forma en que el reino ya inaugurado llegará a ser manifestado en toda su plenitud al fin de los tiempos. De modo que Mateo usa los cinco «discursos» de Jesús para dar a conocer el Evangelio del Reino en sus varias facetas.

Pero Mateo ilumina aún más el Evangelio del Reino en su libro. Se enlazan los «discursos» con relatos del ministerio de Jesús y finalmente se termina con la descripción de su pasión y resurrección. Estas palabras y hechos de Jesús son también todos *Evangelio* y sirven para elucidar el Reino de Dios y su justicia. La preocupación de los escritores del Nuevo Testamento es presentar el Evangelio del Reino en su carácter multiforme e inclusivo.

Para comprender el Sermón del Monte es esencial verlo en el contexto del Evangelio del Reino que Jesús vino proclamando. Dios, en la persona de su Mesías, intervenía decisivamente en la historia para redimir a su pueblo. El momento añorado por profetas y reyes en la antigüedad había llegado. El reinado de Dios empezaba en la persona y ministerio de Jesús. De modo que el *imperativo* del Sermón del Monte se comprende en el contexto del *indicativo* del establecimiento del Reino. Ya que Dios ha manifestado su Reino —Su reinado salvífico— en la perso-

na de Jesucristo, todos aquellos que se someten al reinado de Dios deberán practicar una nueva forma de vida: la justicia del reino. Y el Sermón del Monte describe con claridad los valores y las relaciones que caracterizan esa vida. El Sermón del Monte es una descripción de la vida propia del Reino de Dios.

Unida a cada una de las instrucciones del Sermón del Monte va también la presuposición fundamental: El presente siglo malo está pasando y ya ha amanecido el siglo venidero. El Evangelio del Reino es una invitación a volver, a través del arrepentimiento, a vivir, según la intención de Dios, la vida que responde a Su Reinado. Ser liberado del dominio de Satanás es vivir la vida del Reino. La vida descrita en el Sermón del Monte es la *forma que toma la salvación* que Dios nos ofrece en Cristo Jesús.

La vida del Reino llega a ser una posibilidad gozosa para todos los que participamos del Reino de Dios, en quienes el poder de Satanás ha sido quebrantado por medio de la gracia de Dios. Pues hemos sido bautizados «en el Espíritu Santo y fuego».

Cuando enfocamos el Sermón del Monte desde la perspectiva del Reino y de la vida propia de él, comprendemos que, como descripción de la vida del Reino, el Sermón del Monte no está completo. Las enseñanzas de Jesús coleccionadas en el Sermón del Monte no pretenden ordenar todo aspecto de la vida de los hijos del Reino. Son más bien instrucciones representativas, ejemplos y signos que señalan lo que significa vivir la vida propia del reino en medio de este mundo que sigue bajo el dominio del maligno. La regla de oro (7:12) implica que habrá situciones no previstas en las instrucciones del Sermón del Monte. Sin embargo, el sentido de éstas es claro.

Aunque el Sermón del Monte no pretende constituir un código completo de ética cristiana, sin em-

bargo, hay otro sentido en que su impacto es bastante completo, por no decir decisivo. Y esto consiste en su reorientación revolucionaria de valores. Presenta una escala de valores que se opone a todas las valoraciones convencionales del mundo judío y del helenístico-romano del primer siglo, además de las posteriores. Esta oposición es especialmente notable cuando colocamos los valores que el Sermón del Monte presupone frente a los que sirven de base en la cultura predominante occidental.

Son declarados dichosos los que no comparten los sistemas de valores convencionales. Son repudiadas las valorizacioses externas de riqueza, posición social, ejercicio coercitivo del poder, y aun aquellos bienes de la persona que se logran y defienden mediante la autoafirmación y la emulación. La oposición fundamental entre los valores del reino y los valores que predominan en la sociedad nos señala que lejos de ser una formulación tentativa de comportamiento para cristianos, realmente constituye un desafío frontal a los sistemas predominantes de valoración ética. La oposición es tan radical que todo intento de adaptar, o injertar, los principos del Sermón del Monte a los sistemas convencionales resulta en su negación (ver Mt. 9:16,17). Se trata de valores del «siglo venidero» (Heb. 6:5) frente a los valores que caracterizan este «presente siglo malo» (Gal. 1:4).

El Reino de Dios ha quedado inaugurado por Jesucristo. Los que ya participamos por la fe en la vida del reino ya comenzamos a practicar la justicia que es propia del reino, anticipando la vida del reino que se manifestará cuando éste llegue en toda su plenitud al final de los tiempos.

En la Iglesia Apostólica el Sermón del Monte fue considerado como el punto de partida para la instrucción de nuevos seguidores de Jesucristo. Sin em-

bargo, en la historia posterior de la Iglesia se ha concebido el Sermón del Monte como la culminación final de la carrera moral del cristiano. Y se ha dado por sentado que pocos llegarán a esta meta. El resultado ha sido una cristiandad que se parece en su práctica de justicia al mundo y que se intenta salvar, bien sea por la vía sacramental, o bien por la vía de la fe sin obras, no en el sentido paulino sino muchas veces mediante poco más que un creeísmo —mero creer, como simple asentimiento mental— presuntuoso.

Es nuestra tesis que si la Iglesia quiere sobrevivir como comunidad que apunta al reino en este último cuarto del siglo xx, no le queda otra alternativa que la de la comunidad apostólica primitiva: comenzar con la justicia del reino resumida en el Sermón del Monte.

II. La interpretación del Sermón del Monte

A. *LOS VALORES DEL REINO* (Mt. 5:1-20)

1. Introducción

Jesús fue comisionado por Dios a ser su Mesías en el mundo. Pero la forma de su mesianismo no respondió a las expectaciones populares de la mayoría de los judíos de la época. Se orientó, más bien, en la visión de Isaías del Siervo de Yahvéh. Esto explica la descripción que Mateo da de su ministerio mesiánico. «...enseñando en las sinagogas de ellos, y predicando el evangelio del reino, y sanando toda enfermedad y toda dolencia en el pueblo» (4:23). Como hemos notado, en este contexto Mateo coloca su colección de las enseñanzas de Jesús. Es una especie de «discurso inaugural» en que el Mesías que anuncia la llegada del reino, anuncia también el espíritu que orienta, y los principios que caracterizan, el nuevo estilo de vida propia de los participantes del nuevo reino. El Sermón del Monte es un resumen fundamental de la manera en que la vida se ordena en la comunidad mesiánica. La organización

de estas enseñanzas en un solo «sermón» es probablemente el resultado de la redacción literaria que Mateo les ha dado. El hecho que muchas de estas enseñanzas aparecen en distintos contextos en Lucas parece confirmar esta hipótesis.

Aunque multitudes oyeron el mensaje y vieron las obras de Jesús, el sentido de Mt. 5:1b,2 parece indicar que los discípulos de Jesús fueron los que recibieron sus enseñanzas. Como se ha señalado, estas instrucciones se entienden mejor como ética para discípulos, e. d., ciudadanos del reino mesiánico que se inaugura con la presencia del Mesías.

El género literario que emplea el adjetivo «bienaventurados» era algo común en la antigüedad y un breve resumen de su uso nos podrá resultar útil en la comprensión de estas bienaventuranzas. En el griego clásico generalmente el adjetivo, «bienaventurado», se reservaba para describir a los dioses o para designar felicidades humanas en aforismos populares. Este uso también penetró en el judaismo de la época de Jesús. Pero en los Salmos, donde el uso del término es bastante común, esta bienaventuranza se distingue del uso griego. En los Salmos, la bienaventuranza se basa en la confianza personal en Dios y en el acatamiento a sus preceptos.

En los Evangelios de Mateo y Lucas también aparecen una serie de bienaventuranzas y sus contextos nos ayudarán a interpretar su significado. (Ver Mt. 11:6 y Lc. 7:23; Mt. 13:16 y Lc. 10:23; Mt. 16:17; Mt. 24:46 y Lc. 12:37,38,43; Lc. 1:45; 11:27,28; 14:14,15). En estas bienaventuranzas se destacan cuatro orientaciones fundamentales. 1) Sin excepciones, describen una dicha que tiene su fuente en la presencia y actividad de Jesús; son bienaventuranzas cristocéntricas. 2) Esta dicha está relacionada con la participación en un reino escatológico —una dicha ya pre-

sente, pero que llegará a una manifestación definitiva en el reino futuro. 3) Esta dicha está declarada, prometida y comunicada al mismo tiempo por Jesús a los que le oyen y obedecen con fe a pesar de la dura realidad de las desgracias presentes. Es en cierto sentido una dicha paradójica. 4) Esta dicha tiene un carácter cósmico. Finalmente, no es la creación como tal, sino la creación restaurada por Cristo, lo que constituye la dicha del discípulo.

A menudo en la Iglesia estas bienaventuranzas han sido malentendidas. A veces se ha pensado en ellas en términos legalistas de deber y recompensa: Ser pobre en espíritu a fin de participar en el reino de los cielos; ser mansos a fin de recibir la tierra por heredad; ser misericordiosos a fin de alcanzar misericordia, etc. Las bienaventuranzas no son cosas que uno puede ponerse a hacer mediante un sencillo acto de la voluntad. Otras veces se las ha concebido como virtudes opcionales para cristianos (o como «consejos de perfección» que un élite será capaz de cumplir): Uno será manso porque la mansedumbre es su don, o porque se dedica a serlo con voluntad férrea; otro será misericordioso; otro será pacificador; etc. ¡Cómo si hubiera niveles de discipulado! ¡Cómo si el discípulo estuviera en posición de discutir las condiciones de su discipulado con su Señor! ¡No! Son más bien características del estilo de vida propia del reino y se espera que todos los miembros de la comunidad mesiánica reflejen todas estas características en su vivir diario por la gracia de Dios y por el poder de Su Espíritu Santo derramado sobre todos los hijos de Dios en la era mesiánica.

Bienaventurados o dichosos son todos aquellos que participan por la gracia de Dios de la nueva vida del reino mesiánico anticipando la llegada del reino futuro en toda su plenitud. ¡Dichosos por el destino que les corresponde a los hijos de Dios! ¡Dichosos

porque este estilo de vida representa la intención de Dios para la humanidad! ¡Dichosos porque aunque se tenga que vivir en medio de contratiempos y persecución se anticipa la creación restaurada por Cristo!

Estas bienaventuranzas se encarnan, sobre todo, en la persona de Jesucristo. Era más que evidente en la comunidad apostólica que todas estas características del reino se manifestaban con una claridad jamás imaginada en Jesús de Nazaret. El que anuncia que el reino de Dios es como un don para los pobres, es a la vez, pobre y humilde. Los apóstoles veían en Jesús aquel «que por amor a vosotros se hizo pobre, siendo rico, para que vosotros con su pobreza fueseis enriquecidos» (II Cor. 8:9). Jesús es el «manso y humilde» sin igual en quien se halla descanso (Mt. 11:28). La justicia que Jesús trae es la del reino de Dios que ofrece salvación y vida a los perdidos. Y en la Iglesia apostólica se reconocía que la «causa de Cristo» y la «causa de la justicia» eran una misma cosa (Mt. 5:10,11). En la figura de Jesús se reconoce al «Hijo de David» que es misericordioso, pues cura a los enfermos, ayuda a los perdidos y se ofrece a sí mismo como «limosna» (misericordia) a los pobres de la tierra (Mt. 9:27; 15:22; 20:30,31). En Jesús se reconoce una integridad de todo su ser que le da autoridad para denunciar las hipocresías de los ritos que a fin de cuentas no purifican al hombre (Mt. 23). La comunidad primitiva veía en Jesús la personificación de la paz mesiánica, del *shalom* de Dios. Jesús es el que otorga esta paz sin igual (Jn. 14:27). Paz que se establece por medio de la «guerra del Cordero» (Mt. 10:34; Apoc. 12:11; 17:14).

Y sobre todo, la Iglesia apostólica percibió en Jesús el modelo del sufrimiento sacrificial. Tanto fue así que la cruz, símbolo supremo de la oposición ofrecida por los poderes de este presente siglo malo,

llegó a ser céntrica en su comprensión de la obra salvadora de Dios en Jesucristo. La dicha del sufrimiento a favor de los pobres, los tristes, los cautivos, los ciegos y los oprimidos, vislumbrada en los cánticos de Isaías, ha hallado su manifestación más plena en la persona de Jesús. Y por esto los apóstoles señalaban a Jesús como modelo a seguir en el sufrimiento (I Ped. 2:21-24).

Lejos de representar una visión idealista, y un tanto utópica, de la sociedad, las bienaventuranzas describen la persona humana de Jesús de Nazaret en forma realista y concreta, y no sólo a Jesús, sino también a la comunidad de sus seguidores que respondieron con fe y obediencia a su llamado de gracia.

2. Las Bienaventuranzas (5:3-12)

«Bienaventurados los pobres en espíritu, porque de ellos es el reino de los cielos» (3) En su versión Lucas dice sencillamente «Bienaventurados vosotros los pobres» (6:20). Pero esta diferencia entre los «pobres en espíritu» de Mateo y los «pobres» de Lucas no es sustancial. Mateo seguramente *no* se refiere a los que, a pesar de ser ricos, están espiritualmente despegados de sus riquezas.

Esta primera bienaventuranza es de fundamental importancia para comprender el Evangelio del Reino. Apunta a la característica básica del Mesías y del reino que trae. En cierto sentido todas las demás bienaventuranzas están ya prefiguradas en ésta. En el reino de Dios no se puede entrar como rico, sino como pobre (Mc. 10:21), pues el reino de Dios es para los que eligen ser pobres (Mt. 5:3). Los que eligen ser últimos serán realmente primeros (Mc. 10:31). Ser pobre significa renunciar a la ambición

del dinero y del poder, no considerar la riqueza como un valor (Mt. 6:19-21). Es optar por Dios contra el dinero (Mt. 6:24). El discípulo renuncia a la seguridad que le da el dinero para ponerla en Dios (Mc. 10:21).

El pobre en el pensamiento hebreo es el hombre humilde típico. Son los que en su larga experiencia de miseria económica y social han aprendido a no contar más que con la salvación de Dios. Se acentúa la condición humilde de los pobres más que la efectiva carencia de bienes. Su pobreza les impide tener la arrogancia y la seguridad en sí mismos característica de los ricos. Abundan en el Antiguo Testamento referencias a éstos (Sal. 34:6; 37:14; Is. 61:1; cf. Lc. 4:18; 7:22; Mt. 11:5; Isa. 66:2; Sof. 2:3). En la visión mesiánica del Siervo de Yahvéh en Isaías son precisamente estos pobres y abatidos los destinatarios del Evangelio traído por el Mesías. Pobres son aquéllos que no tienen poder para imponer su voluntad.

Lo opuesto de este «espíritu de pobre» es el espíritu de orgullo. El orgullo le da al hombre un concepto exagerado de su propia importancia. El que es pobre en espíritu se libra de estas imágenes falsas y distorsionadas a fin de ser lo que realmente es según la intención de Dios para la creación restaurada. El modelo de nuestro «espíritu de pobre» es Jesucristo que por amor a nosotros «se hizo pobre» (II Cor. 8:9) y «se humilló a sí mismo» (Fil. 2:8). Estos son los que «eligen ser pobres» (Nueva Biblia Española) en un mundo orientado en la dirección contraria. El humilde está en una posición que le permite ver las cosas desde su perspectiva verdadera, la perspectiva del reino, pues «de estos *es* (presente) el reino de los cielos». Este es el espíritu que caracteriza a los ciudadanos del reino que Jesús inaugura.

El concepto tan generalmente aceptado y proclamado en el occidente que el Evangelio es un instrumento que fomenta la mobilidad socio-económica hacia arriba (y este fenómeno es especialmente notable entre los evangélicos) es realmente una tergiversación vergonzosa del Evangelio de Jesucristo. La mobilidad socioeconómica a que nos llama Jesús es hacia los pobres. Es un llamado a orientarnos de acuerdo con el mismo espíritu de Jesús que «se humilló a sí mismo», «tomando forma de siervo» (Fil. 2:5-8).

Desde luego, en algunos sectores de la Iglesia durante el transcurso de su historia se ha tendido a glorificar la pobreza como un bien en sí misma. Por cierto, Jesús pide a sus discípulos una actitud de desprendimiento hacia los bienes. Los bienes materiales deben ser colocados al servicio del hombre en lugar de dominarle. (Véase la sección que trata las enseñanzas de Jesús sobre la propiedad, pp. 107 y ss.) Los hijos del Reino trabajarán en ocupaciones productivas, como los demás hombres, pero ya no con el afán de enriquecerse a sí mismos, sino a fin de contribuir al bienestar de sus semejantes (Véase Ef. 4:28).

«Bienaventurados los que lloran, porque ellos recibirán consolación» (4). Esta bienaventuranza, y las siguientes, no designan nuevas categorías de personas, sino que describen más ampliamente a los que ya se han identificado como pobres o humildes. Todas las bienaventuranzas describen a ese pequeño pueblo de creyente/discípulos que se agrupa en torno a Jesús. «Los que lloran», en su forma gramatical actual (participio presente), describe el carácter o naturaleza de estos discípulos. Son aquellos que se afligen. No se trata de personas melancólicas ni lloronas, sino personas atribuladas. Sin duda parte de su aflicción surge de su preocupación por sus se-

mejantes. Lloran los males que le sobrevienen al pueblo precisamente por su indisposición a arrepentirse y encontrar su dicha verdadera en la comunidad del Mesías.

El arrepentimiento auténtico, que es una condición para entrar en el reino, envuelve una reorientación radical hacia la vida y una transformación de valores que nos colocan en conflicto con la escala de valores que orienta la vida en este mundo caído. Esta oposición fundamental de valores y de estilo de vida no puede menos que causar profunda aflicción. No se hallan bien ni felices en el sistema de valores y relaciones humanas que predomina en este mundo. Pero no es tan solamente un sufrimiento subjetivo, que surge del corazón del discípulo, sino que es también el sufrimiento objetivo y concreto que viene como resultado de la oposición y persecución infligidas por ese mundo orientado por valores contrarios.

El Siervo de Yahvéh, según la visión de Isaías, vendría a «vendar a los quebrantados de corazón... a consolar a todos los enlutados; a ordenar que a los afligidos de Sión se les dé gloria en lugar de ceniza, óleo de gozo en lugar de luto, manto de alegría en lugar del espíritu angustiado» (Is. 61:1-3). Esta es precisamente la «consolación de Israel» que esperaban los «pobres» y «humildes» del Nuevo Testamento (Lc. 2:25). Y este es el consuelo que ha venido con el reino que se acerca en la persona y el ministerio de Jesús.

Los únicos que experimentarán la consolación auténtica del reino son los que no están bien; los que están incómodos dentro del sistema de cosas que caracteriza el reino de este mundo; que a través del arrepentimiento angustioso y profundo han cambiado su escala de valores y han encontrado como

consecuencia aflicción en este mundo y el gozo del reino de Dios.

«Bienaventurados los mansos, porque ellos recibirán la tierra por heredad» (5). Esta bienaventuranza parece ser una referencia directa al Salmo 37:11. Y el contexto del Salmo nos ayuda a comprender su significado aquí. El manso es el no-violento, el que confía en Dios y espera en él, el hombre justo y misericordioso, el pobre y humilde de Yahvéh, el que no tiene otra alternativa que depender de Dios. En el Salmo 37 éste se ve en contraste con los malignos, los impíos, los hombres violentos, los ricos, los que en su egoísmo oprimen a sus prójimos.

El manso no es uno a quien le falta espíritu; no es una persona apocada. Manso es el que en su pobreza y humildad se somete en dependencia total a Dios. Moisés es un ejemplo clásico de la mansedumbre, cosa que le llevó 40 años en el desierto como aprendizaje. En su juventud había sido un revolucionario típico. Ante las injusticias que sufría su pueblo en manos de los Egipcios, él quiso reivindicar la causa justa de sus hermanos por medio de sus propios esfuerzos violentos. Pero Moisés finalmente aprendió a esperar la voz de Dios y a someterse bajo el dominio de Yahvéh. La mansedumbre es producto de confianza y fe en Dios.

Mateo utiliza el término «manso» dos veces más en su Evangelio. Y en ambas ocasiones describe el carácter de Jesús. En 11:29 Jesús es descrito como el «manso y humilde de corazón» que invita a todos los trabajados y cargados a encontrar descanso. Aquí se destacan los elementos de compasión, benignidad y misericordia. En 21:5 Jesús se describe en las palabras del profeta, «He aquí, tu Rey viene a ti, manso y sentado sobre una asna». En este texto se deduce que la mansedumbre es la carencia de violen-

cia. La mansedumbre es característica esencial, tanto del Mesías, como de los discípulos que forman parte de la comunidad mesiánica.

Si en el Salmo 37 la tierra prometida habría de ser entregada gratuitamente por Dios a los mansos y humildes, aquí la tierra prometida del reino se ofrece a los mansos y humildes. Lucas describe cómo el reino es otorgado por acción gratuita de Dios: «Mas buscad el reino de Dios, y todas estas cosas os serán añadidas. No temáis, manada pequeña, porque a vuestro Padre le ha placido daros el reino» (12:31,32).

Según la visión bíblica, el significado de la historia discurre a través del reino. Cuando la historia toca a su fin, serán los mansos de Dios, junto con su Señor manso y humilde, que permanecerán y no los hombres egoístas y violentos. No nos engañemos. Los grandes y poderosos de la tierra no tendrán la última palabra, no importa lo que las condiciones del momento parecen indicar. Al fin de los tiempos será «el cordero como inmolado... que es digno de tomar el poder...» (Apoc. 5:6,12). De modo que la mansedumbre de los ciudadanos del reino ya inaugurado por Jesús sencillamente anticipa las condiciones de vida en el reino cuando éste venga en toda su plenitud y su Señor se manifieste como Cordero inmolado, manso y humilde. Esta confianza sufrida y paciente en el Dios de los humillados es muy diferente de la actividad guerrillera de los Zelotes, al igual que de las predicciones de guerra santa que se hallan entre los escritos de los Esenios.

Desde luego, esta visión de la bienaventuranza esencial de los mansos ha sido demasiado revolucionaria para que fuese aceptada por la Iglesia a través de su historia. Si realmente captáramos esta visión de bienaventuranza se cambiarían nuestras escalas de valores, nuestro estilo de vida, e incluso

(por qué no decirlo) una buena parte de nuestra vida y actividad eclesiástica.

«Bienaventurados los que tienen hambre y sed de justicia, porque ellos serán saciados» (6). En esta forma gráfica se designan el deseo ardiente y la necesidad imperiosa de la justicia. El hombre que tiene hambre y, sobre todo, sed se encuentra en el límite de la resistencia (Ver Sal. 42:2,3; Amos 8:11). De esta manera se describe la profundidad del deseo de vivir esta justicia que caracteriza al reino mesiánico. Aunque Lucas no añade «justicia» («Bienaventurados los que ahora tenéis hambre porque seréis saciados» 6:21), seguramente su versión de esta bienaventuranza debe entenderse en el mismo sentido que Mateo le da, pues las bendiciones del reino mesiánico que Jesús inauguró no se limitan a pan, sino que incluyen toda la gama de relaciones rectas entre los hombres que caracterizan a la justicia en el pensamiento hebreo. El concepto de justicia en los profetas es prácticamente sinónimo de paz y salvación (Is. 51:5-8; 52:7). Incluye toda la gama de virtudes que conduce a las relaciones rectas y sanas entre los hombres y entre el hombre y Dios. En resumen la justicia describe la cualidad de relaciones que caracteriza la convivencia dentro del reino. En Mateo, justicia frecuentemente significa buenas relaciones con Dios que se logran mediante la sumisión a su voluntad. Y en este contexto es transparentemente claro que dicha voluntad implica el cumplimiento de la vida del reino descrita en el Sermón del Monte. De modo que aquí justicia tiene que ver con relaciones, tanto con los hombres como con Dios.

Esta justicia ciertamente no es el tipo de moralismo que caracterizaba a los Escribas y Fariseos (5:20) La justicia en el pensamiento hebreo era un concepto amplio de relaciones justas, rectas y armoniosas entre las personas. Significaba el bienestar en el sen-

tido más amplio. Se trata de una vida caracterizada por el amor, es decir, la disposición de vivir a favor del prójimo. Se trata del hombre cuyos deseos más profundos se orientan en favor de los demás; en favor de su bien, su paz, su salvación, en fin, la justicia.

El reino de Dios es «reino de justicia y paz y gozo en el Espíritu Santo» (Rom. 14:17). De modo que el hambre y la sed de justicia quedarán satisfechas en este reino. Si bien serán plenamente saciadas en la culminación del reino al fin de los tiempos, mientras tanto se irán satisfaciendo el hambre y la sed de justicia en el reino mesiánico que se caracteriza precisamente por la justicia.

«Bienaventurados los misericordiosos, porque ellos alcanzarán misericordia» (7). A juzgar por la forma en que el término se emplea en Mateo, ser misericordioso significa tanto perdonar ofensas (9:13; 12:7; 18:33; 23:23), como también hacerle bien a todo necesitado, bien sea a los ciegos que piden que se les devuelva la vista (9:27; 20:30,31), bien sea la hija endemoniada de la mujer cananea (15:22). De modo que los ciudadanos del reino se caracterizan por su disposición, tanto a perdonar las ofensas, como a contribuir al bienestar de todo aquel que pueda necesitarlo.

El reino mesiánico es una comunidad en la cual se experimenta el perdón; donde sus miembros son perdonados y a la vez comunican el perdón de Dios a sus hermanos (Mt. 18:15-20). Esta bienaventuranza es ilustrada por la parábola del siervo inmisericorde (Mt. 18:21-35). Aunque la forma futura del verbo «alcanzarán misericordia» puede hacer una alusión a la misericordia última de Dios, no se limita a ésta, pues la comunidad mesiánica (o la Iglesia) es precisamente la esfera en que la misericor-

dia de Dios toma forma concreta a través del perdón y la restauración del hermano que ofende. Hay una relación muy estrecha entre ser misericordioso y alcanzar misericordia, o entre perdonar y recibir el perdón. Seis veces aparece en el Nuevo Testamento esta condición a fin de recibir el perdón (Mt. 6:12; 6:14,15; 18:35; Mc. 11:25; Ef. 4:32; Col. 3:13). Y además del mutuo perdón de las ofensas, también florecen las obras de misericordia que contribuyen a la sanidad, al bienestar, en fin, a la salvación de los hermanos en la comunidad del reino.

«Bienaventurados los de limpio corazón, porque ellos verán a Dios» (8). Los términos «corazón» y «espíritu» son usados indistintamente en el pensamiento judío y se refieren a los principios responsables de la actividad moral del hombre. Se trata aquí de un corazón no dividido, sincero, leal, servidor de Dios y de los hombres «con todo el corazón»; sin cálculos interesados o fingidas piedades. El hombre descrito en el Salmo 24:4 es un ejemplo de esta actitud: «El limpio de manos y puro de corazón, el que no ha elevado su alma a cosas vanas, ni jurado con engaño.» Se refiere a la sinceridad, a la transparencia de intención y de carácter, a la pureza de propósitos.

En el Nuevo Testamento la pureza de corazón se contrapone a la pureza levítica externa, alcanzada mediante la absolución ritual. Es un tema frecuente de controversia entre Jesús y los Fariseos. En Mat. 15:10-20 se explica algo de lo que Jesús entendía por pureza de corazón: esa integridad de la persona que se manifiesta a través de palabras y hechos dirigidos hacia sus semejantes.

Esta integridad que caracteriza al pueblo de Dios es lo opuesto de la hipocresía que tanto criticaba Jesús entre los Judíos de su tiempo. El hipócrita, de

acuerdo con la etimología del término, era un actor en el teatro griego que usaba máscara para representar su papel. Participar de la vida en el reino que Jesús vino a inaugurar requiere un arrepentimiento auténtico que nos permitirá ser sinceros y abiertos con Dios, por supuesto, pero también con nuestros hermanos. El que no es sincero con su hermano difícilmente lo será con Dios, ni aún lo será consigo mismo.

Según el Salmo 11:7 es «el hombre recto» que mirará el rostro de Dios, pues El es justo y ama la justicia. Ver a Dios en el reino que Jesús vino a inaugurar requiere rectitud, sinceridad e integridad que surgen de un corazón verdaderamente transformado. Ver a Dios por anticipado en la comunidad mesiánica es preámbulo a esa visión bendita en el reino cumplido (Apoc. 22:3,4).

«Bienaventurados los pacificadores, porque ellos serán llamados hijos de Dios» (9). Entre las bienaventuranzas ésta probablemente es la que más se ha prestado a malentendidos en la Iglesia. Se ha interpretado en términos de pasividad, de ser pacífico, de aquellos que viven en un estado de tranquilidad. Pero por definición el pacificador es activista. Son hacedores de paz; los que trabajan por la paz; los que se esfuerzan por lograr que irrumpa la justicia mesiánica entre los hombres.

Paz aquí debe entenderse en el sentido hebreo de *shalom*. Porque Jesús y sus discípulos eran Judíos en su forma de ser y pensar. *Shalom* era un concepto fundamental para el pueblo hebreo. Su significado principal es bienestar, o salud, en el sentido más amplio, tanto material como espiritual. Tiene que ver con una condición de bienestar que resulta de relaciones auténticamente sanas entre los hombres, al igual que con Dios. Según los profetas reinaba la

paz en Israel cuando había justicia, bienestar común, igualdad de trato, y salud de acuerdo con el orden establecido por Dios en Su pacto con Su pueblo. Por otra parte, cuando había desigualdad de oportunidades, injusticias y opresión, tanto social como económica, no había *shalom*.

Ante el anuncio de «paz», por parte de los falsos profetas, Jeremías declara que «no hay paz» en la tierra (Jer. 6:14), pues reinaba aún la opresión y la injusticia. De manera que para los Hebreos paz no era meramente la ausencia de conflicto armado, sino la presencia de condiciones que conducen al bienestar de un pueblo en todas sus relaciones sociales y espirituales. Tampoco es meramente tranquilidad de espíritu o serenidad de mente, sino que tiene que ver con relaciones armoniosas entre Dios y Su pueblo y relaciones de justicia y concordia entre los miembros del pueblo. De hecho, las palabras paz, justicia y salvación son prácticamente sinónimas para describir el bienestar que resulta cuando los hombres viven en la armonía creada por relaciones rectas y justas. Este *shalom* es el don de Dios a su pueblo.

En Hechos 10:36 Dios es el que toma la iniciativa enviando «mensaje a los hijos de Israel, anunciando el evangelio de paz por medio de Jesucristo». En Col. 1:19,20 aparece Dios reconciliando consigo por medio de Cristo, «todas las cosas... haciendo la paz». En Ef. 2:14-16 la obra fundamental de Jesucristo es la creación de la Nueva Humanidad a través de su obra de reconciliación, así «haciendo la paz». Y en este contexto reconciliación significa concretamente superar las causas de enemistad que mantenían separados a los Judíos y a los Gentiles. De modo que, los que «trabajan por la paz», o crean las condiciones de la *shalom* de Dios entre los hombres, participan de la misión de Dios en el mundo. Los «ha-

cedores de paz» llevan una relación muy especial con el «Dios de paz.» Por esto «serán llamados (reconocidos) hijos de Dios.» Sin duda esto incluye ser declarados sus hijos en el último juicio (Apoc. 21:7). Pero aún más, en el reino inaugurado por Jesús los pacificadores ya serán reconocidos como hijos de Dios. En el Antiguo Testamento se le aplica el título, «hijos de Dios» a Israel. Los que sanan las discordias y las injusticias pertenecen al verdadero Israel de Dios.

También, entre los Hebreos la expresión «hijo de» se usaba para describir el carácter de una persona. Los «hijos de trueno» (Mc. 3:17) eran sin duda hombres algo violentos, o por lo menos de temperamento fuerte; el «hijo de consolación» (Hch. 4:36) era una persona gozosa; un «hijo de ira» era una persona iracunda que se hallaba bajo el juicio de Dios. Aquellos que en el reino se esfuerzan para crear las condiciones de *shalom*, reconciliando a los hombres entre sí y con Dios, participan de la obra de Dios mismo. Pues Dios mismo es pacificador, creando *shalom* entre los hombres, haciendo bien a todos por igual, amando aún a sus enemigos. Los «hijos de Dios» son los que se asemejan a Dios en el cumplimiento de Su misión de *shalom* y reconciliación.

«Bienaventurados los que padecen persecución por causa de la justicia, porque de ellos es el reino de los cielos» (10). Las últimas dos bienaventuranzas (que probablemente pueden considerarse como una, porque los versículos 11 y 12 sencillamente elaboran el tema del versículo 10) señalan que los discípulos de Jesús, descritos en las primeras siete bienaventuranzas, son también perseguidos. La forma gramatical (tiempo perfecto) del verbo traducido «padecen persecución» indica que la persecución es un resultado de una situación anterior. Esto implica

aquí que lo que conduce a la persecución es la clase de vida que caracteriza la comunidad mesiánica que ha sido descrita en las primeras siete bienaventuranzas.

«*De ellos es* (tiempo presente) *el reino de Dios.*» El reino inaugurado por Jesús se compone de aquellos que sufren en manos del mundo porque viven de acuerdo con una escala de valores contraria. En cierto sentido, la persecución recibida de manos del mundo viene siendo una certificación de parte de éste de la justicia practicada por los discípulos de Jesús. De hecho, los verbos en los versículos 11 y 12 están en la segunda persona plural (vosotros), que indica que van dirigidos directamente a los discípulos. Si bien la cruz fue el veredicto del mundo sobre la vida y obra de Jesús, ahora los vituperios y las persecuciones son el veredicto del mundo sobre la justicia propia del reino que viene practicando la comunidad de discípulos. La maledicencia puede ser sobrellevada con gozo, pues sirve par identificar a los discípulos con su Señor (I Ped. 4:13,14).

Gozo y alegría caracterizan a los ciudadanos del reino porque, además de ver en la persecución una certificación involuntaria de parte del mundo de que su vida es la que corresponde al reino, esperan la recompensa de su justicia. El término traducido «galardón» igualmente significaba recompensa o pago (El mismo término se emplea en Mt. 6:1). La dichosa vida descrita en el Sermón del Monte conduce al *shalom* de Dios, al bienestar, a la salvación, no sólo aquí en esta vida, sino también en la culminación final del reino. No es cuestión de practicar la justicia del reino a fin de recibir la recompensa. Es asunto, más bien, de participar por la gracia de Dios en el estilo de vida bienaventurado del reino que por su naturaleza conduce a la dicha del reino cumplido.

«Porque así persiguieron a los profetas que fueron antes de vosotros» (5:12) sirve para recordar a los perseguidos que sus sufrimientos no son ni nuevos, ni accidentales, ni absurdos. Una mirada sobre la historia del pueblo de Dios muestra que sus testigos han sufrido siempre. Los discípulos de Jesús no deben considerar extraño que ésto suceda (I Ped. 4:12). Jesús y sus seguidores son los sucesores de los profetas (Mt. 10:41; 13:17; 23:34). Por lo tanto, los discípulos fieles deben esperar recibir el mismo veredicto de parte del mundo sobre su vida y obra, que el que se les ha dado a los profetas fieles en otra época.

3. Sal y Luz (5:13-16)

La estrecha relación de este párrafo con el que precede se nota en el uso del pronombre «vosotros», primero en los versículos 11 y 12 y ahora otra vez en 13 y 14. En el texto griego «vosotros» lleva un sentido enfático. Es como si Jesús les dijera aquí: «Vosotros, como oyentes de mis palabras y participantes del reino inaugurado, sois por lo tanto perseguidos. Pues sois precisamente *vosotros* los que sois la sal de la tierra... y la luz del mundo.» Es esta comunidad reunida en torno al Mesías que salará la tierra e iluminará a los hombres por medio de su carácter y sus obras que son propias del reino que Jesús ha traído. Son precisamente estas características y estas obras las que encontramos en el Sermón del Monte. Y viviendo de acuerdo con esta doctrina de Jesús su comunidad manifestará la bondad del «Padre que está en los cielos» y el mundo alabará a Dios por lo que vé.

Es notable que los verbos en los versículos 13 y 14 están en el indicativo. Jesús no les manda a sus

discípulos que sean sal y luz, sino sencillamente señala que las personas descritas en las ocho bienaventuranzas anteriores *son* sal y *son* luz. Si somos, por la gracia de Dios, la clase de personas que Jesús describe en las bienaventuranzas y si, en el poder de su Espíritu, hacemos buenas obras, tales como se señalan a continuación, nuestra presencia servirá para sazonar y purificar las relaciones interpersonales en la sociedad humana donde nos hallamos. Pero si no somos la clase de personas que describen las bienaventuranzas, y si nuestras obras no son como las que se detallan a continuación, entonces para todo propósito perderemos nuestra calidad de sal y nos volveremos insípidos.

Con su imagen de la luz Jesús destaca la visibilidad misionera del pueblo de Dios. Las personas descritas por las bienaventuranzas y cuyas obras incluyen las que son propias de la comunidad mesiánica serán luz para el mundo. Además de las dimensiones misioneras halladas en la calidad de vida que caracteriza a los ciudadanos del reino, los versículos 14-16 todos destacan la importancia de la visibilidad de estas obras propias del reino. *«Una ciudad asentada sobre un monte no se puede esconder», «alumbra a todos los que están en la casa», «alumbre vuestra luz delante de los hombres»* son todas frases que destacan la importancia de un testimonio de presencia y de obras en medio de la sociedad humana. Uno se pregunta si Jesús habrá tenido en mente la estrategia de los Esenios que se retiraron al desierto donde vivían en comunidades que podrían considerarse modélicas en muchos sentidos. Allí ellos se dispusieron a esperar la intervención apocalíptica de Dios y el establecimiento final de su reino. En contraste, Jesús les dice a sus discípulos que ellos han de vivir la vida de la Nueva Era en forma muy visible dentro de la sociedad humana, anticipando la venida del

reino en su cumplimiento final. En esta imagen tenemos la ciudad de Dios de la era del reino inaugurado por el Mesías. El Señor que habita en su medio es la fuente de su luz (Jn. 8:12).

Como resultado de este testimonio altamente visible, que incluye la vida y actividad enteras de los discípulos en medio de los hombres, se espera que Dios sea glorificado. Glorificar a Dios es reconocerle como el único verdadero Dios. Los judíos no concebían un conocimiento de Dios anterior a su glorificación. Glorificarlo es conocerlo en verdad. Y esta glorificación del Dios de Israel por todos los hombres, o naciones, tenía que ser una de las más firmes características de los tiempos mesiánicos de la esperanza judaica. De modo que la vida y las obras propias del reino mesiánico son el testimonio más claro de que en verdad Dios ha intervenido en la historia y ha llegado en forma anticipada su reinado.

La presencia vital de la comunidad del reino en medio de la sociedad humana contribuirá a su transformación, no por medio de la coacción ni la violencia revolucionaria, sino a través del poder del amor pentrante y eficaz. El mejor aporte que el pueblo de Dios puede hacer a la sociedad es el de vidas y obras que participan ya del «siglo venidero» y que apuntan a la calidad de relaciones que caracteriza el reino de Dios. A través de su forma de ser y hacer se convierte en instrumento de la acción salvadora de Dios.

La idea que hay tan solamente dos opciones abiertas ante el pueblo de Dios: Adaptarse al estilo de vida de la sociedad en general, o de mantener un estilo de vida distinta y a fin de conservarla retirarse del mundo y vivir en aislamiento geográfico o espiritual, es falsa. La opción que Jesús ofrece a sus discípulos es la de vivir y obrar en forma radical-

mente distinta, viviendo la vida del reino en medio de este mundo.

Esta clase de testimonio seguramente despertará una de las siguientes respuestas en nuestros contemporáneos: 1) Reconocerán la bondad de Dios por medio de la vida de su pueblo y le glorificarán. 2) Se sentirán amenazados por la invasión de «este presente siglo malo» de un estilo de vida que corresponde al «siglo venidero» y tratarán de rechazarlo con violencia y persecución. 3) Y algunos, cuando las implicaciones radicales del mensaje del reino no son realmente comunicadas, permanecerán indiferentes.

4. Jesús y la Ley (5:17-20)

Estas observaciones sobre el rol de Ley en la era mesiánica inaugurada por Jesús probablemente fueron incluídas por Mateo a fin de corregir algún malentendido. Es en este sentido también que se emplea la palabra «pensar» (17) en Mt. 10:34 y 20:10.

Jesús rechaza la idea de que la misión que él ha recibido de Dios es de sustraer o liberar a los hombres de la auténtica y legítima autoridad de la Ley de Dios sobre ellos. Al contrario, él ha sido comisionado por Dios para «dar plenitud a la ley y los profetas», expresión que se usaba para designar el conjunto de las Escrituras. Y a continuación Jesús ofrece su enseñanza como la culminación —como la plena floración— de la intención de Dios expresada en las Escrituras. Jesús se presenta como el que ha venido a perfeccionar y completar la Ley de Dios.

En los seis ejemplos que siguen (5:21-48) se nota claramente el propósito de Jesús en relación con la Ley. La radicaliza, es decir, le da su significado pleno en relación con la intención fundamental de Dios par el hombre. Partiendo de su raíz (Latín — radix;

radical) en la intención de Dios, Jesús la lleva a una expresión más plena del propósito de Dios para Su pueblo.

Jesús radicaliza la prohibición de matar (5:21) con una prohibición de manifestaciones de ira y falta de sincero respeto para el hermano. Al hacer esto, Jesús llena con más significado el mandamiento de Dios de acuerdo con su intención original. De la misma manera la prohibición del adulterio (5:26) es llevada a su sentido más pleno y son prohibidas la codicia y las intenciones de infidelidad sexual que destruyen la armonía conyugal de la pareja. Según la intención de la ley mosaica, la carta de divorcio (5:31) protegía a la mujer repudiada. Pero Jesús radicaliza este mandamiento de acuerdo con la intención original de Dios, expresada en la creación misma (Mt. 19:4-6; Gen. 1:27) prohibiendo el divorcio tal como lo permitían los rabinos de su época. Mientras que el juramento (5:33) servía para mantener cierto nivel de honradez pública, Jesús lleva este mandamiento a su plena expresión según la intención de Dios, pidiendo veracidad y sinceridad en todo, haciendo innecesario el juramento. La ley del talión (5:38) servía para limitar la venganza (solamente *un* ojo por un ojo, y *un* diente por un diente). Pero esta provisión es también llevada a su expresión más plena en la intención de Dios: una preocupación redentora por la persona que hace el mal. Y finalmente, el mandamiento a amar al prójimo (5:43) es extendido a incluir amor por el enemigo, provisión que cumple más plenamente la intención de Dios.

De modo que Jesús profundiza la Ley, discerniendo en ella su espíritu e intención más radical y más fundamental. Luego da una nueva prescripción que cumple plenamente la intención de Dios, llevándola a un nuevo nivel de acuerdo con Su voluntad. Y en esto precisamente cumple Jesús una función mesiá-

nica. Los Judíos esperaban, para los últimos tiempos, una interpretación autorizada y definitiva de la Ley de Dios (Jer. 31:31ss; Is. 2:3; 59:21; Ez. 36:26, 27). Y Jesús es la revelación más clara, más plena, de la intención de Dios.

El aprecio de Jesús por la Ley (entendida en el sentido de la expresión de la voluntad y la intención de Dios para la vida de los hombres) se expresa en términos del valor de los elementos más pequeños (5:18). La «jota» se refiere a la consonante hebrea, yod, la más pequeña de las 22 consonantes de la escritura hebrea, y la «tilde» era un cuernecillo que se añadía a una letra para distinguirla de otra. De modo que la Ley no pasará hasta que haya sido completada y perfeccionada por la obra mesiánica de Jesús (*«hasta que todo se haya cumplido»*, 5:18).

La relación entre «hacer» y «enseñar» (19) los mandamientos debe extenderse desde la perspectiva del pensamiento judío. En esta tradición hacer y enseñar formaban una unidad indisoluble. Hay que someterse personalmente a la Ley de Dios, e igualmente, hay que enseñar a los hombres a someterse a ella. Esto es realmente lo que Jesús ha hecho en su uso de la Ley. Las palabras «pequeño» y «grande» (19) no expresan la idea de una jerarquía en el reino. Probablemente deben entenderse como expresiones judías que designan la exclusión o la participación en el reino.

Para Jesús el Evangelio no implica vivir «libres de ley» en contraste con la vida «bajo la ley» de la antigua dispensación. El contraste es más bien entre ley, según fue observado por los Escribas y Fariseos, y la Ley como expresión de la intención de Dios llevada a su plenitud por el Mesías. Esta es la«ley de Cristo» a la que Pablo se refiere (I Cor. 9:21; Gal. 6:2). En lugar de la ley según los Escribas y Fariseos, Jesús ofrece su yugo (Mt. 11:29,30). Por

consiguiente, la Ley que los discípulos han de practicar y enseñar es la Ley perfecta y completa. La observancia de la Ley *y de las tradiciones* sirve para asegurar la justicia de los Escribas y Fariseos, pero esta justicia no vale para alcanzar la admisión en el reino. La justicia de los discípulos es una sumisión a la voluntad de Dios, manifestada en su forma más plena en el Mesías.

En relación con la ética de los cristianos se suele citar a menudo el aforismo de Agustín, «Ama, y haz lo que quieres.» Es posible que a veces esta frase no ha sido comprendida, o incluso ha sido tergiversada, en la interpretación que se le ha dado. Por lo tanto cuando se interpreta en el sentido de que el amor es capaz de crear su propia ley, ello resulta incompatible con las enseñanzas de Jesús y el Nuevo Testamento en general en donde hallamos una abundancia de instrucción ética específica y concreta.

El amor, aún de los cristianos, no es suficientemente maduro como para determinar la sustancia de su actuación moral en el mundo. Jesús, en sus hechos y sus palabras, provee el contenido específico de la ética de los cristianos. De modo que, lejos de caracterizarse como ausencia de ley, la vida cristiana es una vida vivida bajo la Ley de Dios llevada a su más alta expresión en la persona del Mesías. Esta es la nueva vida de fe vivida por la gracia de Dios y el poder de Su Espíritu que es propia del reino de los cielos.

B. *LA JUSTICIA DEL REINO* (Mt. 5:21-48)

Ya hemos visto cómo Jesús describe el carácter del reino que vino a inaugurar (5:3-12). Luego señala la forma en que la calidad específica de la vida en esta comunidad comunica algo de la naturaleza de

Dios (5:13-16). Entonces pasa a declarar su relación con la Ley como expresión de la intención de Dios (5:17-20). Ahora, a través de una serie de ejemplos ilustrativos, Jesús presenta una visión de la convivencia social que caracteriza la vida en la nueva comunidad mesiánica.

Seis veces en esta sección se emplea la frase «*fue dicho... Pero yo os digo*» para tratar áreas problemáticas que perturban la convivencia armoniosa en el Cuerpo de Cristo. Estas son la ira (21-26), la infidelidad sexual (27-30), el divorcio (31-32), la mentira (33-37), la venganza (38-42), y el odio hacia los enemigos (43-48). Aunque su formulación es negativa, el impacto de estas seis enseñanzas de Jesús es altamente positivo, pues apunta hacia una vida caracterizada por la paz, el respeto mutuo, la pureza, la sinceridad, actitudes redentoras aun hacia los que ofenden, y el amor por todos, aún los enemigos.

1. *Sobre la Ira* (5:21-26)

La frase, «*oisteis que fue dicho a los antiguos*», es sin duda una referencia a las enseñanzas tradicionales que los Judíos del primer siglo recibían en forma oral en las sinagogas. Esta es una clara referencia al sexto mandamiento (Ex. 20:13; Dt. 5:17) donde el homicidio quedaba terminantemente proscrito. Según las costumbres hebreas, la persona acusada de homicidio era juzgada ante el tribunal para asuntos criminales, o el «pequeño sanhedrín» compuesto por 23 hombres. Desde luego, esta prescripción veterotestamentaria representaba ya un progreso sobre una situación anárquica en que se practicaba la venganza personal.

«*Pero yo os digo*» (5:2) introduce la radicalización que Jesús ofrece de este mandamiento. Es una

visión para el cumplimiento que va a la raíz (radix) de la intención de Dios para la convivencia en el pueblo del pacto. El uso del término «hermano» cuatro veces en el espacio de tres versículos (22-24) indica que se trata de relaciones interpersonales dentro de la comunidad mesiánica. Los discípulos de Jesucristo no meramente se abstienen de cometer homicidio, sino que tampoco dan expresión a la cólera en una forma que también es capaz de destruir al hermano. La ira es la emoción que yace detrás del homicidio, y en todas sus formas resulta ser destructiva de las sanas relaciones fraternales.

Aparentemente las tres expresiones de ira mencionadas en el versículo 22 son de creciente seriedad. 1) «*El que se enoje contra su hermano, será culpable del juicio*», es decir el tribunal local. Jesús quiere dar a entender aquí que la cólera, o la pasión que puede inducir al asesinato, es una acción tan culpable como el mismo asesinato. Y con esto Jesús reformula la ley antigua para ponerla más plenamente de acuerdo con la voluntad de Dios. El verbo traducido aquí «enoje» (o según la Biblia de Jerusalén, «encolerice») es el mismo que se emplea en un extraño texto en Ef. 4:26, «Airaos y no pequéis» (Probablemente la traducción más adecuada es la que da la Biblia de Jerusalén, entre otras, «Si os airéis, no pequéis.» La forma del verbo griego que se emplea aquí puede ser imperativo o indicativo.) 2)El «*que dice necio a su hermano, será culpable ante el concilio*», es decir ante el sanhedrín, el tribunal supremo. El término de injuria que aquí se traduce «necio» es «raca» que significaba «imbécil», «loco», «insensato». En otras palabras, era un verdadero insulto para el hermano. 3) El «*que le diga fatuo, quedará expuesto al infierno de fuego*», o literalmente, «la gehenna del fuego», que era un barranco de Jerusalén donde se situaban los antiguos sa-

crificios a Moloc, y que había llegado a ser símbolo de juicio y perdición. El término traducido «fatuo» era un insulto sumamente grave entre los judíos. Llevaba el sentido de «renegado» y proferir contra el hermano este término era igual que pronunciar contra él una palabra de condenación.

En todos sus grados de intensidad, quedan vedadas en la comunidad de Jesús expresiones, y aun intenciones, que no contribuyan al bienestar del hermano. Aunque la Iglesia, al igual que el Israel antiguo, se opone con bastante firmeza al homicidio, su testimonio en relación con la radicalización que Jesús dio a este principio ha sido menos claro. Se tiende a pasar por alto muchas manifestaciones de ira. Incluso conceptos tales como «enojarse es varonil», «la hostilidad humana debe ser expresada», «es psicológicamente sano desahogarse», etc., hallan eco aún entre cristianos. El Cuerpo de Jesucristo cuenta con otros recursos para la salud emocional de sus miembros sin la necesidad de recurrir a desahogos terapéuticos (¡?) que contribuyen a la destrucción del hermano. En la comunidad de Cristo la salvación del hermano se coloca antes de todo deseo de bienestar personal o realización propia.

La restauración de sanas relaciones fraternales en la familia de Dios es más importante que las prácticas cúlticas (5:23,24). A fin de que la ira, junto con sus frutos amargos, no eche raíces en su comunidad Jesús da dos consejos prácticos. 1) Tan pronto como un hermano se dé cuenta de su ofensa, que ande a reconciliarse con su hermano, no importa que se halle en el momento culminante del culto, porque el culto auténtico es únicamente posible en una comunidad de hermanos reconciliados (23,24). Para un judío el culto era la acción más sagrada que podía emprender un hombre. Pero el culto debe posponerse a la reconciliación. Con esto Jesús afir-

ma, sin lugar a dudas, la primacía de las relaciones fraternas por encima de los deberes cultuales. Esto, una vez más, es una reformulación más radical de la ley. 2) Las ofensas deben ser aclaradas, confesadas y perdonadas en una forma concreta y sin demora. (Este es el sentido que lleva la forma del verbo, participio presente, traducido en el versículo 25, «ponerte de acuerdo»). Tomar pronto la iniciativa hacia una reconciliación puede evitar que la situación creada por la ofensa se degenera aún más y el conflicto sea más grave. Y también puede proteger al hermano ofendido frente a la tentación a enojarse contra uno. Un consejo ofrecido por Pablo, aparentemente para una situación similar, arroja luz sobre este pasaje. «Si os airéis, no pequéis. No se ponga el sol sobre vuestro enojo. Ni déis lugar al diablo» (Ef. 4:26-28). Este consejo de Pablo refleja el mismo espíritu de Jesús. La rápida solución de desavenencias evita que éstas florezcan y que den su cosecha amarga. En cambio, permitir que pasen de un día a otro es dar oportunidad al diablo y al pecado.

2. *Sobre la Infidelidad Sexual* (5:27-30)

En el versículo 27 Jesús se refiere al séptimo mandamiento que prohíbe el adulterio (Ex. 20:14; Dt. 5:18). Ni debe sorprendernos que Mateo haya incluido estas dos instrucciones relativas a las prácticas sexuales (adulterio y divorcio). Porque era un tema que preocupaba mucho a los judíos del primer siglo. Y además, era uno de los puntos de mayor choque ético en los contactos del cristianismo judaico con el mundo grecorromano. Evidencia de esto son las cartas de Pablo a los Corintios.

En su radicalización de este mandamiento, Jesús echó mano del décimo mandamiento para señalar que codiciar a la mujer del prójimo es, en

efecto, ser adúltero (Ex. 20:17; Dt. 5:21). Al señalar que el adulterio consiste en el hecho de codiciar a la mujer de su prójimo, Jesús define el problema fundamental, no meramente en categorías dualistas griegas de la ascética, o de la pureza personal, sino según la orientación típicamente judía de valorar una acción ética en relación con el bienestar del prójimo. No es simplemente la cuestión de la pérdida de su propia pureza lo que lleva al discípulo a evitar en todas sus etapas el adulterio, sino que es el bien de su semejante lo primordial, para no hacerle daño al prójimo, ni a su mujer, destruyendo la unión conyugal de ellos.

Desde luego, la instrucción de Jesús, al igual que las referencias al decálogo, van dirigidas a los hombres en relación con su comportamiento con mujeres casadas. Probablemente esta formulación se debe a la organización social altamente patriarcal que predominaba y en la que la vida social de la mujer era determinada por su relación con el hombre, fuera éste su padre o su esposo. (Mar. 10:12, que reconoce la posibilidad que la mujer tome la iniciativa en el divorcio, cosa que no se daba entre los judíos; probablemente refleja una situación no judía en que la ley civil le permitía a la mujer divorciarse de su marido.) Seguramente en la clase de organización social que caracteriza la sociedad moderna, las palabras de Jesús irían dirigidas a mujeres al igual que a hombres, pues todos tenemos dentro de nuestro alcance la posibilidad de destruir la unión conyugal de otros, o en alguna forma hacerles daño a través de nuestra codicia sexual.

El versículo 28 no se refiere a una mirada pasajera de admiración, sino a la mirada de la codicia. Como en el caso del asesinato, se toma como pun-

to de partida de la ofensa al intento esencial. De modo que, fijarse con deseo lascivo y codicioso es algo tan culpable como el adulterio mismo. Esta reformulación de la ley va dirigida contra las raíces del impulso. El «corazón» en el pensamiento hebreo no se refiere a lo interior, o a lo espiritual en el hombre, sino que es el asiento de su voluntad, de sus intenciones, que luego se manifiesta en hechos. Jesús nos dice que el problema de la humanidad no radica en las emociones, ni meramente en los sentimientos interiores (o sea, el corazón en el sentido moderno), sino en la voluntad (en el «corazón», en el sentido hebreo).

A Jesús le interesan no meramente los sentimientos interiores del «corazón», sino la forma en que los miembros del cuerpo responden a la intención de la persona. Los versículos 29 y 30 no son meramente hipérbole semita, sino que demuestran cuán importantes son los miembros del cuerpo para nuestro funcionamiento como personas. Si bien el pecado domina el corazón del hombre, los miembros del cuerpo son sus instrumentos inmediatos. Privarse del ojo, o de la mano, no es suficiente para que el discípulo suprima la fuente de la concuspicencia, pero sí, sí es posible en último caso suprimir los miembros de acción contra el prójimo. Estos versículos demustran sin lugar a duda las prioridades de Jesús. La práctica auténtica de la justicia del Reino debe ocupar la suprema atención del discípulo. ¡Es cosa sumamente seria ofender o hacerle daño al prójimo! Lo notable en estos dos versículos es la preocupación de Jesús por la persona en su totalidad. No es la suerte del alma, o del corazón, lo que interesa aquí, sino el cuerpo; es decir, la persona concreta e histórica en relación con el prójimo.

3. *Sobre el divorcio* (5:31-32)

Aquí Jesús hace referencia a la provisión mosaica para la mujer que fuese repudiada por su esposo (Dt. 24:1). Al igual que en el párrafo anterior, Jesús tiene el propósito de defender la unión conyugal; allí contra el adulterio; aquí contra el repudio por la razón que fuera. Contra la tendencia a interpretar la provisión mosaica en forma inclusiva, la instrucción de Jesús salvaguarda la idea evangélica de la indisolubilidad del matrimonio. El argumento elaborado en Mt. 19:3-12; Mc. 10:1-12; Lc. 16:18 se halla implícito en este pasaje. En la Iglesia, a lo largo de su historia, se ha discutido la pertinencia de la cláusula de restricción, *«a no ser por causa de fornicación»* (que también aparece en Mt. 19:9) preguntándose si en este caso excepcional Jesús no admitía divorcio y nuevo matrimonio en su comunidad. En respuesta a esto debe notarse que sus palabras al respecto en Mc. 10:11, 12 y Lc. 16:18 son incondicionales. Y aún en los pasajes en Mateo, Jesús parece más interesado en salvaguardar la indisolubilidad del matrimonio de acuerdo con la intención de Dios expresada desde la creación misma (Mt. 19:6; Mc. 10:6, 8, 9) que en encontrar alguna excepción. (Esto, incluso, les ha llevado a algunos a adelantar la hipótesis de que la cláusula de excepción representa la situación de la Iglesia cuando Mateo redactaba su Evangelio aproximadamente una generación más tarde.)

Pero se ha señalado que el término traducido «fornicación» en el versículo 32 también se usaba entre los rabinos para designar una unión ilegítima de concubinato. De modo que podría ser este tipo de unión designado por la cláusula exceptuante. Con este sentido la frase se traduciría literalmente así: «Todo el que despide a su mujer —excepto en

caso de concubinato— la hace cometer adulterio.» Esta interpretación parecería concordar mejor con el trasfondo judío de Mateo.

Jesús, fiel a la línea de profetas auténticos (ver Mal. 2:14-16), insiste en el carácter sagrado del pacto matrimonial, pues éste refleja la verdadera intención de Dios para la vida de Su pueblo. No hemos de entender la instrucción de Jesús sobre el divorcio en términos de código legal para controlar la moral dentro de un estado moderno. Legislación que impone la indisolubilidad formal del matrimonio se halla impotente para promover la pureza sexual y no es, a fin de cuentas, la solución de los problemas de las parejas desunidas. El Sermón del Monte refleja una ética de gracia y es para discípulos de Jesús dentro de la comunidad mesiánica. Desde luego estas enseñanzas de Jesús son sumamente relevantes para la situación en que el pueblo de Dios vive en el siglo XX. Frente a la creciente desintegración del matrimonio en la sociedad, las palabras de Jesús son una defensa de los niños inocentes, al igual que de hombres y mujeres que son víctimas del egoísmo de otros. En una sociedad orientada hacia la explotación pervertida del sexo para fines egoístas, debemos recordar la preocupación fundamental de Jesús por el bienestar del prójimo. Debemos recordar que todas estas perversiones básicamente egoístas del sexo llevan dentro de sí mismas la semilla de la destrucción: La pornografía que fomenta experiencia sexual en el mundo irreal e imaginario de la fantasía; la masturbación, o autoestímulo sexual, habitual, es también una aberración, pues se orienta en la satisfacción individualista y egoísta de los impulsos sexuales, negando la función básicamente social del sexo; la homosexualidad que trastorna la función creadora del sexo; las relaciones extramatrimoniales que aumen-

tan en forma espantosa en las sociedades occidentales liberales. Se trata de una orientación contraria a los mejores consejos de nuestra historia: Contra el testimonio de Israel (Dt. 22:20); contra la práctica y la palabra de Jesús (Mt. 15:19); contra la enseñanza de la Iglesia primitiva (I Cor. 6:9, 10; Gal. 5:19; Ef. 5:3, 5); y contra la experiencia de las sociedades humanas, pues no contribuye al verdadero bienestar y estabilidad personal ni social.

En una cultura que enfatiza en forma exagerada los aspectos eróticos del amor y del sexo, y también en una tradición que no ha sabido dar un lugar adecuado a personas solteras en su seno, pues «lo normal es casarse» y la persona (y sobre todo la mujer) que no se casa representa «una desgracia», se debe destacar que es posible vivir una vida plena y normal sin experimentar relaciones sexuales. En la comunidad de Cristo una convivencia social sin sexo es una posibilidad completamente satisfactoria. El Nuevo Testamento habla de las contribuciones de viudas y vírgenes a la vida en las comunidades cristianas primitivas. Jesús mismo no estaba casado y sugirió una vez que el futuro de la humanidad en la resurrección sería un futuro sin matrimonio (Mt. 22:30). Si bien es cierto que el sexo en el contexto del pacto matrimonial es bueno, no es el bien más sublime. Y aquí, al igual que en otras situaciones, se requiere la auto-disciplina, pues el sexo sin disciplina es destructor.

4. *Sobre la mentira* (5:33-37)

Otra de las instrucciones que Jesús decía que los antepasados habían recibido de sus maestros, era la prohibición de prestar un juramento falso. En cambio, habían de cumplir todas sus promesas que hacían, acompañadas de una invocación a

Dios. Es difícil determinar en qué parte del Antiguo Testamento se basaba esta práctica. Posiblemente Núm. 30:3, 4; Dt. 23:21 y Ecles. 5:2-4 sean ejemplos de la práctica a que se refiere.

En este caso Jesús radicaliza la prohibición del perjurio señalando que es la intención de Dios que los hombres sean veraces en todos sus tratos con todos sus semejantes, eliminando así la necesidad de juramentos. En la nueva ética de Jesús, la veracidad ha de quedar asegurada, no mediante un juramento, sino por la integridad interior de la persona. El juramento por naturaleza implica mendacidad y falta de confianza. Por lo tanto en una comunidad que no acepta el mal como algo que se da por supuesto, el juramento no tiene lugar.

A la vez, Jesús condena las varias formas en que los judíos evitaban la mención del Nombre de Dios en sus juramentos, invocando el cielo, la tierra, Jerusalén, y aun su propia cabeza. Todo juramento queda fuera de lugar en la comunidad mesiánica en que las relaciones interpersonales se caracterizan por la sinceridad; donde «sí» quiere decir sí y «no» quiere decir no (ver Sant. 5:12). En la comunidad de Cristo toda palabra superflua resulta fuera de lugar. Cada palabra adquiere su sentido pleno en el Cuerpo de Cristo y el lenguaje puede y debe ser usado con sobriedad (ver Sant. 3:1-12). «Lo que es más de esto del Maligno procede» (37). Esta es probablemente una referencia a Satanás, el «padre de la mentira». Debido a la mentira en la vida pública se ha hecho necesario el juramento. Pero en la comunidad mesiánica la comunicación sencilla, sincera y verídica ha hecho innecesario el juramento

La mentira y el engaño, por una parte, y la sinceridad transparente, por otra, caracterizan dos reinos fundamentalmente opuestos. Aunque la veraci-

dad sea una virtud tan rara en la sociedad en general, en la comunidad de sus discípulos Jesús exige sinceridad. Desde luego, esto no significa franqueza brutal, ni crueldad en el nombre de la verdad, porque entre los seguidores de Jesús la verdad se habla con amor (Ef. 4:15).

5. *Sobre la venganza* (5:38-42)

En su quinta instrucción Jesús recuerda a sus discípulos que otra de las enseñanzas del Antiguo Testamento que se ha venido repitiendo en las sinagogas es la llamada «ley de talión» (del latín, *talis* - tal; es decir, según la ofensa, tal la retribución; ver Lev. 24:20). «*Ojo por ojo, y diente por diente*» (Ex. 21:24, Lev. 24:20; Dt. 19:21). Aunque, por un lado, en estos contextos veterotestamentarios se subraya el rigor del castigo, por otro lado también constituía un gran progreso en comparación con el sistema anárquico de la venganza personal no restringida. Un ejemplo clásico de esta actitud lo hallamos en Lamec, que aun se jacta de su venganza (Gén. 4:23-24). De modo que, el principio del talión es una medida de orden destinada a proteger al criminal de represalias mayores. Desde luego, esta provisión no se halla exclusivamente en la vida de Israel, en el mediano Oriente antiguo también aparece en el código de Hammurabí, unos 1800 años antes del tiempo de Jesús.

En su radicalización de este principio, Jesús dice a sus discípulos: «*No resistáis al que es malo.*» Y de esta manera Jesús lo coloca a un nivel hasta ese momento desconocido, a menos que sea en algunos de los pasajes de los cánticos del Siervo de Yahvéh en Isaías. El judaísmo conocía exhortaciones a la paciencia o a la ayuda mutua, pero ignoraba una condenación global del espíritu de litigio y una dis-

ponibilidad para el sufrimiento injusto análogas a las de este texto. Se ha introducido en medio de la sociedad una nueva norma de comportamiento humano. Es la ética del reino que ya es vigente para los discípulos de Jesús y pone de manifiesto las deficiencias de la ley del talión con que las autoridades establecidas intentan ordenar la vida colectiva en la sociedad organizada. Pero esta base no es definitiva ni suficiente para asegurar realmente que los hombres vivan en paz.

A veces se alega que la moral del Sermón del Monte es estrictamente individual. Y para la moral colectiva se hace necesario recurrir al principio de la ley del talión para contener los impulsos malos de los hombres. Pero no se trata de ética individual (Sermón del Monte) en oposición a una ética social o colectiva (ley del talión). Aquí se opone la nueva moral del reino (que es tanto individual como colectivo) a la moral del orden establecido, que forma parte de «este presente siglo malo» y que es, por lo tanto, pasajero.

La idea de «*no resistir al que es malo*» (39). (Aunque se oponga al mal, se ama al que es malo), es decir, no responder con violencia o con espíritu de represalia a aquel que le maltrata, era tan nueva y tan revolucionaria que Jesús se vió en la necesidad de utilizar cuatro ejemplos para ilustrar este principio. La identidad de «*el que es malo*» queda clarificada en los cuatro ejemplos que aparecen a continuación: «*cualquiera que te hiere*» (39b); «*el que quiere ponerte a pleito*» (40); «*cualquiera que te obligue*» (41); «*El que te pida*» (42). Estos cuatro casos concretos no deben ser entendidos como prescripciones en sentido legalista, sino como ejemplos de aplicación del principio enunciado. Eran ejemplos prácticos que podrían presentarse en la vida de los oyentes, pero no agotan necesariamente

el sentido ni el alcance del principio, «*no resistáis al que es malo*». También debe notarse que mientras que el principio se enuncia en la segunda persona plural (vosotros), los cuatro ejemplos ofrecidos a continuación (39b, 40, 41, 42) todos se dirigen en la segunda persona singular (tu, te, ti). Tal parece que Jesús (y el catequista en el caso del uso de este material en la comunidad cristiana a la cual iba dirigida la redacción de Mateo) toma individualmente a los discípulos ayudándoles a descubrir personalmente las consecuencias del principio establecido. Esto nos recuerda el afán, característico entre los judíos, de traducir la voluntad de Dios a los aspectos concretos de la vida cotidiana.

1) El primero de estos ejemplos se toma del campo de las relaciones interpersonales (39b). Darle en la mejilla (derecha) de otro con el dorso de la mano era una forma sumamente ofensiva de insultar a otra persona en la antigüedad, como lo es todavía hoy en día en el próximo Oriente. En esta clase de bofetada el énfasis no está tanto en el daño físico que se le causa a la persona, sino en la forma insultante en que ha sido tratada. Jesús enseña que sus discípulos aceptan un insulto tras otro sin responder con injurias. Esta forma de comportarse concuerda exactamente con la visión profética del Siervo de Yahvéh (Is. 50:6) y la actitud posterior de Jesús (ver Mt. 26:67; Mc. 14:65).

2) El segundo caso es tomado del campo de las relaciones legales (40). Aquí dice Jesús que sus discípulos no responderán con violencia a las personas que sin derecho demandan algo de lo suyo, sino que los tratarán con generosidad. No pensemos que se trata meramente de una ética idealista y heroica y por lo tanto no intentada en la comunidad primitiva. Como lo atestigua la tradición rabínica, reina-

ba una manía por los litigios en Palestina en el tiempo de Jesús que fue aumentando en años posteriores. La actitud de los apóstoles era clara en este respecto. En las instrucciones que envió a la Iglesia en Corinto se ve que Pablo captó perfectamente bien este espíritu de Jesús (I Cor. 6:7, 8). En medio de una sociedad helénica donde el litigio era una práctica común, Pablo les advirtió que sería preferible sufrir agravio, y ser defraudado incluso, antes que entablar pleito contra el prójimo, aun cuando la causa fuera justa. En el caso que puso Jesús como ejemplo no hay duda que la justicia estaría a favor del discípulo, pues la ley prohibía que se le despojara al pobre de su prenda de vestir (Ex. 22:25s; Dt. 24:12s).

3) El tercer ejemplo es tomado del área de relaciones políticas. Se trata de ser requerido por un oficial a rendir un trabajo o servicio forzado (41). En el tiempo de Jesús, Palestina era una colonia del Imperio Romano. Funcionarios imperiales y soldados de ocupación podían forzar a cualquier transeúnte que encontrasen a cargar su fardo, o a acompañarles a título de rehén o guía. Es fácil imaginar cuál habrá sido la actiutd de los ciudadanos en general hacia los funcionarios de este régimen extranjero opresivo. De ahí que este ejemplo sea tanto más notable, por no decir atrevido. Jesús dice que sus discípulos cumplirán el servicio exigido, y aún más de lo exigido. De ninguna manera se hacía para expresar su aprobación de las injusticias que cometía el régimen, y menos todavía como colaboración en su política opresiva, sino como testimonio concreto de su preocupación por el bienestar de esa persona particular, aun un soldado o funcionario de las fuerzas de ocupación comúnmente considerados como enemigos de la patria. Era una forma concreta de responder a la violencia de la opresión con bondad y

amor sacrificial, a fin de romper la espiral de la violencia.

4) El cuarto ejemplo es tomado del área de relaciones económicas (42). El contexto presupone que este «pedido» se trata de una exigencia violenta, no fundada en el derecho. En el texto paralelo en Lucas 6:30 Jesús dice: «Al que tome lo tuyo, no se lo reclames» (Biblia de Jerusalén). Dentro de este contexto el versículo 42 prescribe menos un acto de ayuda mutua, o de amor fraternal, que un gesto de apaciguamiento y de paciencia como respuesta a la violencia de otro. Las virtudes que caracterizan al discípulo aquí son la generosidad, la buena voluntad y la paciencia.

Jesús claramente prohíbe la venganza entre sus discípulos. Luego ofrece cuatro ejemplos de lo que la aplicación de un espíritu libre de venganza podría implicar en la vida de ellos. Desde luego, podrían surgir otras situaciones en que sus discípulos también habrían de demostrar que han sido liberados de una actitud vengativa por el poder del Espíritu de su Señor. Esta orientación que caracterizaba la actuación personal de Jesús, al igual que de sus discípulos, era radicalmente nueva y revolucionaria. Es una actitud capaz de transformar las relaciones interpersonales. Pablo captó bien la intención de Jesús cuando escribió a los hermanos en Roma: «No seas vencido de lo malo, sino vence con el bien el mal» (Rom. 12:21). Y recordemos que esta es la forma en que Dios ha actuado en el mundo en la persona de Su Mesías. Es la forma que Dios adoptó para interrumpir la espiral de la violencia.

6. *Sobre el odio hacia los enemigos* (5:43-48)

En su sexta instrucción Jesús recuerda a sus discípulos que se les ha enseñado a amar a su prójimo

y a aborrecer a su enemigo. El deber de amar al prójimo era bien conocido en el Antiguo Testamento (Lev. 19:18) e incluso forma parte del resumen de «toda la ley y los profetas» que hizo Jesús (Mt. 22:37-40). Pero la segunda parte, *«y aborrecerás a tu enemigo»*, no se halla en ninguna parte del Antiguo Testamento como orden explícita (pero véase los Salmos deprecatorios y las órdenes a eliminar los enemigos de Israel.) Una posible explicación es que la segunda frase llegó a ser parte de la instrucción religiosa entre los judíos, pues se extendió ampliamente la idea de que todos los que no formaban parte de su comunidad nacional y religiosa eran enemigos. En el contexto de Mateo este odio parece haber sido menos individual y pasional que colectivo y religioso. Hay una serie de alusiones a las persecuciones que sufren los discípulos (5:10-12,44; 10:22; 24:9).

En su radicalización de la ley que prescribe amor para el prójimo, Jesús la extiende para incluir también al enemigo. Es notable que el amor de que Jesús trata aquí no sea solamente la ausencia del odio o de la venganza, sino como siempre en el pensamiento bíblico, acción concreta. Jesús insta a sus discípulos a «bendecir» (44), «hacer bien» (44), «orar por» (44) y «saludar» (47) a sus enemigos también, igual que a sus prójimos.

A fin de ser en verdad, lo que son en principio, hijos de Dios, los discípulos de Jesús han de amar en la misma forma en que Dios ama. Si bien es cierto que hasta los paganos son capaces de expresiones interesadas de amor, los hijos de Dios han de amar como Dios ama, en forma desinteresada e incluso sacrificial sin distinción de personas (ver Lc. 6:34,35).

«Seréis, pues, vosotros perfectos» es tanto imperativo como promesa. Los discípulos del Mesías han

de imitar a su Padre (y a Su Hijo) en su forma indiscriminada de amar. Los hijos de Dios han de ser semejantes a su Padre en su forma de amar. Lejos de implicar una doctrina de perfeccionismo en un sentido filosófico o abstracto, Jesús sencillamente señala que el amor del discípulo es completo, o maduro, en cuanto se asemeje al amor que Dios manifiesta en forma pródiga sobre todos por igual. (Véase pasaje paralelo en Luc. 6:36.) «Perfecto» traduce la palabra hebrea que significa «todo» o «íntegro». Dios siempre ha esperado integridad en su pueblo (Dt. 18:13). El amor hacia los enemigos es el elemento que asegura la integridad del comportamiento cristiano y es la diferencia fundamental que lo distingue de otras «éticas».

En toda esfera de relaciones humanas se observa el papel destacado de la enemistad como principio de organización social. Las relaciones internacionales se orientan en torno a competitividad ideológica, socio-política y económica. Y en círculos más reducidos de relación interpersonal también se dedica mucha energía a la competitividad, como si necesitáramos siempre a alguien contra el cual luchar. Este fenómeno se nota en las relaciones familiares, en aspectos de convivencia en el vecindario, en relaciones obrero-patronales, y, ¿por qué no decirlo?, en la Iglesia también. Y aquí las luchas que dividen no responden tanto a verdaderas preocupaciones por cuestiones de doctrina sana, ni ética consecuente, sino a luchas motivadas por intereses personales muchas veces.

Jesús manda que no se viva así en su comunidad. Los discípulos de Jesús, en cuanto practican la justicia del reino, tendrán muchos enemigos perseguidores, pero no los odiarán. En cambio, los amarán en forma concreta, buscando su bien. El amor del

discípulo no se practica por razones pragmáticas, sino porque así actúa Dios.

Esta actitud de amor no-resistente fue captada finalmente (aunque con claridad solamente después de Pentecostés) por los discípulos de Jesús y practicado en las comunidades apostólicas. Queda claramente documentado en los escritos del Nuevo Testamento. Pero aparentemente fue difícil comprender esta visión tan revolucionaria de amor, ni siquiera pudieron entender porqué Jesús no organizaba resistencia violenta contra sus enemigos. Finalmente se dieron cuenta que en la cruz quedaba más claramente manifestada la obra redentora del amor de Dios. Pues la cruz de Jesucristo fue realmente la consecuencia de su actitud de amor no-resistente hacia los enemigos. Véase I Ped. 2:20-24.

A lo largo de su historia, y especialmente desde la época de Constantino, la Iglesia institucional ha prestado poca atención al papel fundamental de este amor radical en el discípulo de Jesús. Se han elaborado confesiones de fe sobre lo que se ha creído esencial para la vida de la Iglesia, pero precisamente en aquello donde se ha de imitar a Dios mismo, en el amor indiscriminado, desinteresado y sacrificial ha habido una minoría relativamente pequeña que ha sabido resistir la tentación a conformarse al espíritu del mundo.

En la comunidad del Mesías el odio hacia el enemigo queda prohibido al discípulo. En cambio seguir a Jesús implica también tomar una cruz. Si Jesús tomó su cruz luego de emitir Pilato su juicio contra él, para el discípulo la cruz es también símbolo del veredicto del mundo sobre la vida del discípulo. Tomar la cruz implica aceptar el sufrimiento en lugar de vengarse, amar y perdonar en lugar de odiar y destruir. La cruz es el estilo de vida que caracteriza al discípulo de Jesús.

En su radicalización de la «ley y los profetas» Jesús apunta a ese carácter fundamental de la comunidad del reino que en su comportamiento responde a la intención de Dios para su pueblo. La ira, la infidelidad, la mentira, la venganza y el odio en las relaciones humanas están superadas en una comunidad caracterizada por la paz, el respeto mutuo, la sinceridad, actitudes redentoras hacia los que ofenden y amor desinteresado aún hacia los enemigos. Estos son rasgos fundamentales de la comunidad del reino inaugurada ya por el Mesías en anticipación del reinado final de Dios sobre todo el cosmos.

C. *LA ESPIRITUALIDAD DEL REINO* (Mt. 6:1-34)

Jesús acaba de describir el carácter de los ciudadanos del reino mesiánico (5:3-12); su visibilidad misionera (5:13-16); la relación que guardan las instrucciones de Jesús con la intención de Dios para Su pueblo expresada en la ley (5:17-20); y la ética que caracteriza las relaciones interpersonales en el reino (5:21-48). Los imperativos empleados en los versículos 21-48 invitan al discípulo de Jesús a la acción decidida en términos de la ética que caracteriza el reino.

En el capítulo 6 las instrucciones de Jesús se dirigen más bien hacia la vida religiosa de la comunidad, a las expresiones de su relación con Dios. Esta instrucción se da en el contexto de las prácticas religiosas corrientes de los judíos: la limosna, la oración, el ayuno, y la actitud hacia la propiedad en relación con las demandas exclusivas de Dios sobre Su pueblo. Es el propósito de Jesús oponer el estilo de la piedad evangélica (la que corresponde a su reino) al de las prácticas religiosas contemporáneas caracterizadas en términos de hipocresía, en relación

con la limosna, la oración y el ayuno (6:2,5), y la ansiedad, en relación con la oración y la actitud hacia la propiedad (6:7,32).

1. *La Práctica de la Piedad Evangélica* (6:1-6, 16-18)

El versículo 1 sirve como introducción a las instrucciones de Jesús en relación con tres prácticas religiosas contemporáneas: la limosna (6:2-4), la oración (6:5,6), y el ayuno (6:16-18). En cada una de estas instrucciones se repiten tres elementos. 1) Una breve descripción de la piedad ostentosa practicada por los «hipócritas». 2) Una afirmación irónica del triunfo o recompensa que reciben de esta manera de sus semejantes. 3) Una descripción de la verdadera manera de practicar la piedad. Es importante notar que Jesús no ataca la práctica de la limosna, la oración y el ayuno, como tales, sino su perversión en manos de los «hipócritas». Jesús asume que sus discípulos seguirán estas prácticas, pues son expresiones concretas y válidas de nuestra relación con Dios. Pero a la vez, estarán alertas al peligro constante y sutil inherente en toda práctica de la piedad: la hipocresía.

A primera vista podría pensarse que estas instrucciones contradicen la descripción de la visibilidad de la comunidad mesiánica en 5:14-16. Esta inconsecuencia es solamente aparente. Las obras de piedad no deben hacerse por vana ostentación, sino que deben tener la fuerza del buen ejemplo. Si proceden de una motivación adecuada, serán vistas en el mismo sentido en que una ciudad puesta en lo alto de un monte no puede ocultarse.

«*Guardaos de hacer vuestra justicia delante de los hombres para ser vistos de ellos*» (1). «Guardarse» se usa en un sentido polémico y negativo en Mateo (ver 7:15; 10:17; 16:6,11,12). Se trata de una ad-

vertencia seria frente a una alternativa incompatible con el estilo de vida que caracteriza el reino. La «justicia» de que se habla aquí es el conjunto de actos o gestos concretos que expresan la realidad de la fe. Limosna, oración y ayuno son tres expresiones de esta justicia.

La tentación constante del hombre es olvidar que vive en relación con Dios y que, por lo tanto, su vida se somete al juicio de Dios (Mt. 10:32,33; 25:32; II Cor. 5:10). Olvidando esto, el hombre atribuye una importancia exagerada al juicio de la gente y sus prácticas religiosas se convierten en «obras de teatro» (ésta es la raíz de la palabra aquí traducida «ser vistos») ante los semejantes. Jesús dice, en efecto, que buscar la aprobación de la gente en nuestras prácticas religiosas nos priva de la aprobación de Dios. Dios insiste en ser juez único. El no comparte esta función con los hombres. Dios encomienda a su pueblo la función de perdonar los pecados, pero no la de juzgar.

a. *La limosna* (6:2-4)

Es notable que los verbos en el versículo 1 donde se enuncia el principio que rige las prácticas religiosas corresponden a la segunda persona plural (vosotros). Pero en los casos específicos de la limosna (2-4), la oración (5,6) y el ayuno, con excepción del versículo 16 (17,18) se emplea la forma singular (tú, ti, te, tu). Esta aplicación directa del principio a la vida de cada discípulo en particular destaca la importancia de su implementación personal y concreta, como hemos observado ya en 5:39-42.

La limosna (el término es literalmente misericordia) constituía en Israel antiguo un deber sagrado. «Abrirás tu mano a tu hermano, al pobre y al menesteroso en tu tierra» (Dt. 15:11c). Y en la época

de Jesús la legislación judía a favor de los pobres era extensa y eficaz. Una organización poderosa se ocupaba de recoger en todas partes las limosnas a favor de los desheredados.

«*Hacer tocar trompeta*» (2) es probablemente una figura para designar la vanidad humana y religiosa. (Aunque hay un documento antiguo que señala la costumbre de anunciar el momento de la colecta con un resonar de cornetas.) Es posible distinguir dos clases de «hipócritas» en Mateo. En el sentido corriente del término, son los que aparentan ser piadosos cuando no lo son en verdad; actúan con malicia (15:7,8; 22:18). Y también se emplea en un sentido más profundo en que hipócritas son los que han sido engañados, ellos mismos, en el juego de su propia vanidad religiosa. Estos podrían llamarse «hipócritas sinceros» y parece que a ellos se alude en este capítulo y posiblemente también en Mt. 23. Es evidente la ironía de la última frase de los versículos 2,5 y 16, «ya tienen su recompensa». Ya tienen lo que buscaban —la admiración de la gente— y esto les conducirá a la perdición. Son víctimas de una sinceridad mal orientada.

En los versículos 2,5 y 16 el verbo que se traduce, «ya tienen su recompensa», lleva el sentido comercial de recibir pago en su suma total. Aparece en papiros antiguos como fórmula comercial, tal como solía usarse entre los colectores de impuestos en sus recibos. Pero debe notarse que este verbo se reserva a los textos que describen una recompensa buscada y concedida por los hombres. Aunque nuestra traducción no lo indica, para describir la recompensa prometida y concedida por Dios se emplea otro verbo (4,6,18). Dios es el sujeto de esta recompensa y hay una correspondencia entre las prácticas religiosas y morales del discípulo y la recompensa con que Dios le colma.

La instrucción que «no sepa tu izquierda lo que hace tu derecha» (3) no indica que la limosna debe ser practicada en forma inconsciente, ni en forma irracional. Lo que aquí se recomienda es la despreocupación con uno mismo. La limosna debe ser hecha para el bien del pobre, y no para la satisfacción interior de quien la da.

La expresión, «*para que sea tu limosna en secreto*» (4), podría tomarse en más de un sentido: 1) sin que nadie lo sepa, o 2) en lugar de hacerla en consideración a la gente, hacerla con la sola consideración de Dios que te ve y te lo ordena y del pobre que la necesita. Probablemente el segundo sentido es la mejor interpretación. Los versículos 17 y 18 confirmarían esta forma de interpretarlo, pues el ayuno es un acto concreto y público que se lleva a cabo en medio de la gente, pero no con referencia a la gente, sino a Dios. Igualmente la recompensa de Dios será un acto concreto y público no con referencia a la gente, sino que corresponde a la auténtica práctica de piedad de parte del discípulo.

b. *La oración* (6:5,6)

Entre los judíos en el tiempo de Jesús había tres categorías principales de oración: 1) Oraciones en el templo, 2) oraciones en las sinagogas u otros lugares públicos y 3) oraciones domésticas o privadas. Aparentemente aquí se trata de la segunda categoría. Las principales características que distinguían la oración judía eran: 1) una clara consciencia de la misericordia soberana de Dios de que se dependía y 2) la estrecha relación entre la oración y la vida concreta. De modo que para el judío piadoso no había una sola hora de existencia consciente en que no elevara una oración. Desde luego este papel fundamental de la oración en la vida de los judíos se convirtió

en ocasión para innumerables discusiones sobre las condiciones apropiadas de oración e intentos a reglamentar en forma extensa su práctica. Esta es la compleja situación que se presta a abuso en la época de Jesús.

Las oraciones de los «hipócritas», contra las cuales advierte el Señor, no son oraciones simuladas, sino oraciones aparentemente sinceras, pero con el propósito de aparecer piadosos delante de la gente. El «aposento» a que se refiere en el versículo 6 es la habitación en una casa típica palestinense. A veces se usaba para almacenar provisiones y a menudo una familia humilde disponía de un solo cuarto. El versículo 6 no recomienda el silencio ni la soledad, por sí mismos, como condiciones de oración, sino la ausencia de admiradores de la práctica de la piedad. Tampoco debemos imaginar que Dios se encuentra más en la soledad que en la calle, la sinagoga, o el templo. La enseñanza de Jesús es que hay que buscar la presencia de Dios más que la presencia y admiración de los semejantes. La presencia de Dios se halla tanto, si no más, en el contexto comunitario (Mt. 18:19,20; Hechos 4:24) como en la soledad.

c. *El ayuno* (6:16-18)

Aquí notamos nuevamente, y aún con más claridad que en las instrucciones sobre la limosna y la oración, que Jesús no se opone en principio a la piedad judía, sino a la vanidad religiosa que frecuentemente ocasiona.

Aunque el ayuno es una práctica común entre las religiones del mundo, había algunos elementos originales que caracterizaban las prácticas antiguas judías. Se basaban en su comprensión de la soberanía absoluta de Yahvéh. Así el ayuno preparaba al fiel

para encontrar a Dios, no en el sentido de una purificación que eleva al hombre hasta la divinidad, sino en el sentido de una espera desprendida ante el inminente acontecimiento de la revelación de Dios al hombre (Ex. 34:28; Dt. 9:9; Dn. 9:3; 10:2-12). El ayuno en el Antiguo Testamento también estaba íntimamente relacionado con la vivencia histórica del pueblo. Acompañaba tiempos de humillación y oración en el destino doloroso de Israel (II Sam. 12:16-18; I Rey. 21:27; Sal. 69:11, etc.). La característica más prominente en el Antiguo Testamento es su concepto del ayuno como expresión de sumisión a Dios. También hubo ayunos oficiales integrados en el culto del pueblo (Lv. 16:29-31; 23:27-29, etc.). Desde luego, los ayunos como actos cúlticos se prestaban a abusos y por lo tanto fueron objeto de la crítica de los profetas (Is. 58:1-7; Jr. 14:12; Joel 2:13; Zc. 7:5,6).

En la época de Jesús el ayuno era estimado como práctica cúltica y ocupaba un lugar importante en la vida religiosa judía. Además de los días prescritos de ayuno, los particularmente celosos ayunaban voluntariamente dos veces por semana (los lunes y los jueves). En esto los Fariseos eran especialmente estrictos (Lc. 18:12). Se pensaba que el ayuno era obra meritoria y poderosa a fin de agradar a Dios.

Aunque aparentemente los discípulos de Jesús seguían la antigua costumbre judía de ayunar, la presencia del Mesías en medio de su pueblo sirvió para modificar radicalmente el significado de este acto (Ver Mt. 9:14-17; 17:21; Hch. 13:3; 14:23; 27:9). Desde la perspectiva del reino mesiánico que ha llegado en Jesús, el ayuno en principio ha sido superado. Pero, a la luz del intervalo entre la inauguración del reino en la persona y obra de Jesús, y la consumación del reino en la parusía, todavía hay lugar para el ayuno «entre los tiempos». Pero es un ayuno

lleno de nuevo significado debido a la venida del Mesías. Entre otras cosas, acompaña las obras de justicia (Isa. 58:6,7).

«*Cuando ayunéis no seáis austeros* (tristes, sombríos) *como los hipócritas*» (16). Otra vez aquí, «hipócrita» puede entenderse en dos sentidos: 1) Fingir estar tristes cuando no lo están y 2) en un sentido más profundo y más trágico, estando verdaderamente tristes, aprovecharse de ello para llamar la atención de la gente. Ellos mismos son víctimas de su piedad sombría. El sentido de los versículos 17 y 18 parece indicar la segunda de estas interpretaciones.

La seriedad con que «demudan sus rostros» (16) hace que estos hipócritas sean objeto de verdadera pena. El verbo que se traduce «demudan», y que significa desfigurar de tal modo que queda irreconocible, es el mismo verbo que aparece en el versículo 19 donde se traduce «corrompen» (la fuerza de este término se nota en su uso en Hechos 13:41 donde se traduce «desapareced» y en Santiago 4:14 «se desvanece»). Esta desfiguración se lograba, no meramente por medio de muecas que imitan la tristeza, sino por medio de la aplicación de ceniza a la cara, una barba no recortada y una apariencia generlmente sucia. Jesús denuncia este comportamiento, no porque realmente no sirve para mantener a una persona en actitud de humillación, sino porque se trataba de hacerse notar por la gente (6:1,5,16, 18). Y al hacer esto realmente se le estaba robando a Dios la gloria de juez que le pertenece (6:1). Como su intención era impresionar a la gente ya han recibido toda la recompensa que merece su acción. La cuenta queda saldada.

En cambio, Jesús dice que sus discípulos no deben variar sus prácticas diarias de aseo cuando ellos ayunan, es decir, «ungir su cabeza y lavar su

rostro» como hacen todos los días. De hecho, según el concepto que se desprende del evangelio, toda la vida es un acto de arrepentimiento, y en ese sentido ayuno. Por lo tanto, el discípulo de Jesús no necesita artificios de aseo o vestir para distinguirse. Su carácter y obras como ciudadano del reino mesiánico le distinguirán (5:13-16).

El ayuno auténtico, cumplido delante de Dios y no ante la gente, agrada a Dios y Jesús asegura a sus discípulos que Dios se lo recompensará en la forma que corresponde, no con referencia a los valores de la gente, sino de acuerdo con los valores del reino.

Pocos aspectos de la vida religiosa de su época le molestaba a Jesús más que la falta de sinceridad, que llevaba a los hombres a fingir la piedad, y lo que era más serio todavía, someter sus prácticas al juicio de sus correligionarios en lugar de Dios, «el Padre que ve en lo secreto» (6:4,6,18). Por esta razón él tildaba a los Escribas y Fariseos de «ciegos», «necios», «sepulcros blanqueados» y «serpientes» (Mt. 23).

Pero la hipocresía es precisamente la tentación mayor de personas religiosas. Las varias formas en que damos expresión a nuestra experiencia de fe comienzan siendo auténticas. Responden a la realidad de nuestra experiencia como miembros del Cuerpo de Cristo. Pero luego llegan a ser rutinarias y después de algún tiempo se convierten en tradición, una tradición que con el paso de los años y décadas y siglos se vuelve cada vez más sagrada. En este proceso llega a ser fácil practicar nuestra piedad por razones de apariencia más bien que por las realidades espirituales a que respondían al principio.

La solución a este problema no está en la innovación religiosa. No es cuestión de abandonar las ex-

presiones de nuestra piedad, nuestra liturgia (servicio a Dios), a fin de empezar constantemente de nuevo. Jesús asumía que sus discípulos seguirían estas prácticas que son formas concretas de expresar una relación con Dios. Pero sí, debemos estar alerta a la luz del peligro sutil que está presente. El remedio para la ostentación hipócrita que se describe en estos pasajes es el cultivo continuo de una experiencia de auténtica relación personal con Dios, remitiendo constantemente todas nuestras expresiones de fe a nuestro «Padre que ve» (4,6,18). Bajo la luz de Su juicio nuestras prácticas de piedad serán continuamente renovadas y seguiremos experimentando nuevas dimensiones de relación con Dios, al igual que con nuestros hermanos en la comunidad de fe.

2. *La Oración* (6:7-15)

En sus instrucciones sobre la espiritualidad hasta este punto (6:1-6,16-18) Jesús ha señalado el contraste entre la práctica de la piedad en la comunidad mesiánica y las prácticas religiosas de los Escribas y Fariseos cuya característica es la hipocresía. Pero ahora en relación con su práctica de la oración y su actitud hacia la propiedad la posición de sus discípulos se contrasta con la actitud de «los gentiles», o paganos, que, tanto en la oración (7), como en su actitud hacia la propiedad (32) consiste en la ansiedad en cuanto a sus necesidades materiales. La hipocresía es la tentación de gente religiosa. La ansiedad es la tentación pagana. Posiblemente esto sea un criterio para saber si somos personas religiosas, o si realmente, en el fondo, somos paganos.

La ansiedad de los paganos les hace ofrecer oraciones muy largas y llenas de palabras vanas y sin sentido. El error de su oración, sin embargo, no es-

triba tanto en ser larga en sí, cuanto en pretender, con su duración, ejercer alguna presión sobre Dios.

El remedio para esta ansiedad pagana es reconocer que Dios es un «Padre que sabe» de las necesidades de sus hijos (6:8,32). No obstante les enseña a pedirle lo que necesitan con confianza humilde (6:11,25-34). Jesús enseña que la oración en su comunidad será sobria, modesta y espontánea. Contrario a las prácticas de los Judíos y los Esenios, a los discípulos de Jesús no se les asignan en el Nuevo Testamento horas fijas para la oración. Pero la sobriedad en la oración no implica ni mediocridad ni pobreza. La ausencia de horas indicadas para la oración tampoco implica falta de disciplina. La oración en la comunidad de Jesús surge libre y espontáneamente de hijos que han aprendido a confiar plenamente en su Padre.

Si Dios sabe ya lo que necesitamos, ¿por qué orar? En realidad si la oración consistiera tan solamente en informar a Dios de nuestras necesidades, tal vez no habría por qué orar. Pero Jesús enseña que la relación nuestra con Dios es la de hijos con su Padre. Y en esta relación personal la comunicación es fundamental. Dios desea relacionarse con nosotros como personas, de modo que la adoración, acciones de gracias, confesión, intercesión, petición y toda expresión de nuestro amor son de importancia fundamental. Es en este sentido que la instrucción de Jesús conocida como «el padrenuestro» (6:9-13) nos sirve de modelo para nuestra oración.

El padrenuestro es probablemente una lista de sugerencias ofrecidas por Jesús para la instrucción de sus discípulos, más bien que una fórmula para recitar. Sabemos de las Epístolas de Pablo y los Hechos de los Apóstoles que el padrenuestro no fue entendido como la única fórmula posible de oración entre los seguidores de Jesús. Se notan seis peticio-

nes (o siete si dividimos el versículo 13a en dos peticiones distintas) en el padrenuestro. Las primeras tres se refieren a Dios, y por lo tanto, son esencialmente adoración. Las últimas tres se refieren a las necesidades fundamentales de los hombres, y por lo tanto, son súplica o petición. En estas instrucciones se destacan la sobriedad de expresión y una concentración sobre aquello que es realmente esencial para los discípulos de Jesús.

Poder llamarle «Padre» a Dios es el primero y el más grande de los elementos de la oración. Aunque era común en las oraciones de los Judíos de esta época invocar a Dios como Padre, esta práctica en la Iglesia cristiana seguramente tiene su origen en Jesús. En los Evangelios sinópticos Jesús se refiere a Dios como Padre en una forma que es significativa (ver por ejemplo Mt. 5:16,48; 6:1,4,8,14,15; 7:11; 10:20,29; 13:34; 18:14; 23:9). Las notas dominantes en estos pasajes son dos: 1) Dios como Padre cuida de sus hijos con ternura y 2) es El también quién los habrá de juzgar en el último día. De modo que el juez con quien nos veremos en el día final, es el mismo Padre a quien ya conocemos. Dios es el Padre de Jesús (Mt. 11:25; 15:13; 16:17) y es a la vez, en virtud del reino escatológico inaugurado por Jesús, Padre de todos los que participan en este reino. De modo que el posesivo «nuestro» en la oración se refiere, sin duda, a toda la comunidad mesiánica, a los discípulos de Jesús, y a todos los «discípulos» que posteriormente habrán de participar de las bienaventuranzas del reino. De modo que no debemos buscar matices universalistas en el vocablo «nuestro» en este texto.

En la comunidad mesiánica primitiva la invocación de Dios como Padre revistió un carácter de intimidad completamente desconocido entre los judíos. Ellos solían decir «cielo» para no tener que

pronunciar el nombre divino. En cambio en la Iglesia apostólica se acostumbraba usar la expresión aramea popular de afecto íntimo y familiar «abba» (Gal. 4:6; Rom. 8:15; 14:36). Pero los Judíos no aplicaban esta expresión a Dios, sino que se limitaban a usarla en las relaciones familiares más íntimas, por ejemplo entre hijos pequeños y sus padres, como si se les llamaran «papi» o «papito». Seguramente los discípulos aprendieron de Jesús mismo a usar esta expresión de afecto familiar, un tanto atrevida en su medio ambiente (Ver Mt. 11:26; Jn. 5:36; 11: 25,27; 26:39,42,53).

La primera petición del padrenuestro es que «*su nombre sea santificado*» (9b). En efecto, la comunidad mesiánica pide que el carácter y la intención de Dios sean revelados y realizados entre los hombres. Dios santifica su nombre en la historia humana, y lo hace por medio del pueblo que lleva su nombre. Realmente esta petición se anticipa a todas las que siguen: la venida del reino, el cumplimiento de su voluntad y la vida de la comunidad mesiánica en la tierra con su necesidad de pan, perdón y liberación. Pero todas estas preocupaciones hallan su esencia y su punto de partida en el deseo que el «nombre» (es decir, el carácter, la naturaleza, la voluntad) de Dios sea en todo revelado, reconocido y reverenciado.

«*Venga tu reino*» (10a). O dicho de otra forma, «haz llegar el reino que tú nos has prometido». Mateo emplea el verbo aquí traducido «venga» tanto para designar la venida del Mesías en la persona de Jesús (3:11; 5:17; 9:13), como su advenimiento final que aún se espera (16:27,28; 24:30,42; 25:10). Mateo señala que en la venida de Jesús el reino de Dios se ha acercado definitivamente (3:2; 10:7). Este reino se da a conocer y se invita a los hombres a entrar en él pues Jesús lo ha inaugurado. Y gracias a

los signos que Jesús nos ha dado se puede conocer la naturaleza del reino y pedir con confianza su venida definitiva. No se pide una cosa completamente desconocida. El reino de Dios se ha acercado en la persona de Jesús y para participar en él se requiere un arrepentimiento radical (Mt. 4:17). El Sermón del Monte da un resumen del estilo de vida que caracteriza este reino. Pero aunque el reino ha sido inaugurado por Jesús, todavía se espera su instauración plena y definitiva al final de los tiempos. Esta es la visión que lleva al discípulo de Jesús, que ya anticipa la vida del reino en la comunidad mesiánica, a orar «venga tu reino»; ahora ya inaugurado por Jesús entre los hombres, y luego, en el gran día del cumplimiento final. El reino de Dios es, a la vez, una realidad y una esperanza. Esta oración se preocupa tanto por su realización más completa en la historia, como por su venida finalmente en toda su plenitud.

«*Hágase tu voluntad, como en el cielo, así también en la tierra*» (10b). La voluntad de Dios es el establecimiento de su reino en que la vida que Jesús ha manifestado se realiza plenamente. Aquí se pide a Dios que los hombres cumplan por fin en la práctica la intención de Dios para su vida, vislumbrada ya en la Ley del Pacto, proclamada por los profetas, y ahora claramente revelada por Jesús. No es meramente para ella misma que pide la comunidad mesiánica la gracia de obediencia a la voluntad de Dios, sino para todos los hombres, «como en el cielo, así también en la tierra». Esta es realmente una petición atrevida. Tan solamente un pueblo que es consciente de haber recibido de Jesucristo la revelación definitiva de la voluntad de Dios, y que se da cuenta que esta voluntad se ha hecho realidad en el reino inaugurado por Jesús entre ellos, puede orar de esta forma. Es como si oraran: «Hazte obedecer pronto

de todos los hombres en la tierra, de la misma forma en que se te obedece en el cielo». Y ésta no es un ejercicio de teología especulativa en que los hombres se dedican a imaginar cómo será la vida en el cielo. Esta oración surge de la convicción clara que la vida del reino inaugurado por Jesús es una revelación fiel de la voluntad de Dios en el cielo.

«*El pan nuestro de cada día, dánoslo hoy*» (11). Con esta petición comienzan las que conciernen la existencia temporal y precaria de los hombres. Ocho veces ocurre el término «nosotros» en una de sus formas en el espacio de tres versículos (11-13). Se refiere a la comunidad mesiánica que surge en torno a Jesús y que depende de la gracia de Dios para su vida. La convicción que corre a lo largo de la historia del pueblo de Dios es que el hombre depende de lo que Dios le da para su vida, su bien, su dicha, su salvación. Yahvéh es el «que hace justicia a los agraviados, que da pan a los hambrientos» (Sal. 146:7. La palabra «hoy» aquí subraya la misma idea. El hombre, criatura frágil que es, depende de la gracia y providencia diaria de Dios. Esto no quiere decir que el hombre sea víctima de circunstancias de un día para otro en forma completamente arbitraria. Pues el pueblo de Dios conoce en su experiencia la fidelidad de Dios de «generación en generación» y confronta el futuro con confianza (Sal. 89:1).

El pan de esta petición es pan material. Es el alimento necesario para sostener la vida del hombre (Sal. 104:15). Muy pronto en la vida de la Iglesia se comenzó a darle interpretaciones espirituales a este pan. Sin embargo, en su contexto aquí en el padrenuestro el concepto es literal y concreto. Para vivir y servir a Dios el hombre necesita ser sostenido por Dios con el alimento que requiere su cuerpo. La forma plural de esta petición, al igual que las próximas dos, señala el contexto comunitaria en que los do-

nes de Dios son recibidos. Aunque el pan es necesario para el sostén de cada individuo, su provisión suficiente es preocupación, y por lo tanto objeto de petición, de toda la comunidad y para toda la comunidad. El consumo egoísta de los frutos de la tierra es incompatible con la vida que se comparte en la comunidad mesiánica.

«Y perdónanos nuestras deudas, como también nosotros perdonamos a nuestros deudores» (12). En la misma manera en que se disfruta del perdón de Dios en la comunidad mesiánica, así también se perdonan unos a otros sus deudas. A veces se ha contrapuesto Efes. 4:32, «Antes sed benignos unos con otros, misericordiosos, perdonándoos unos a otros, como Dios os perdonó a vosotros en Cristo», a este texto, señalando que en el primer caso se trata de la gracia, mientras que en el texto mateano es una obligación legalista. Esta interpretación no reconoce la esencia fundamentalmente evangélica del Sermón del Monte. Si bien en este texto «perdonamos» está en el tiempo pasado, y en la versión de Lucas (11:4) está en el presente, en ninguno de los casos significa que el perdón de las deudas humanas es la condición que le obliga a Dios a ser misericordioso con los hombres. Es más bien descriptiva de la situación que rige en la comunidad del Mesías. Auténtica experiencia del perdón divino se manifiesta en una comunidad humana en que deudas y ofensas son libremente perdonadas.

Los términos traducidos «deudas» y «deudores» en este lugar, al igual que en el resto del Nuevo Testamento, llevan el sentido de deuda y deudor literal (Rom. 4:4; Mt. 18:24; cf. 18:32). Generalmente, su uso en este texto se entiende en términos religiosos, como ofensa y aquellos que ofenden. Sin embargo, este uso de lenguaje parece indicar que hay una relación estrecha en la comunidad mesiáni-

ca entre el mutuo perdón de deudas y el perdón divino que es tan esencial. En la versión del padrenuestro que encontramos en Lucas este significado es claro. «Y perdónanos nuestros pecados, porque también nosotros perdonamos a todos los que nos deben» (11:4). Luego de terminar el padrenuestro Mateo añade dos versículos (14,15) en que Jesús ofrece comentario adicional sobre el significado de esta petición. El término traducido «perdonar» en estos dos versículos es el mismo que aparece en el versículo 12. Pero en lugar de «deudas», como se ha empleado en el versículo 12, ahora Jesús usa otro término, «ofensas» (14,15). De esta manera se señala que *también* es necesario perdonar a los hombres las ofensas que cometen si uno en verdad experimenta el perdón divino por ofensas cometidas. De modo que lo que Jesús ha dicho de «deudas» (12) también se aplica a «ofensas» (14,15). Así que este pasaje realmente trata los dos temas; perdón de deudas y perdón de ofensas.

Como un aspecto prominente de la nueva era mesiánica es el perdón de *deudas*, según las provisiones del Jubileo, también en la comunidad mesiánica se experimenta el perdón de ofensas: Por la gracia de Dios nos perdonamos y somos perdonados, tanto deudas como ofensas (Ver Mt. 18:15-20, etc.). Esta relación fundamental entre perdonar y recibir el perdón se enfatiza en el Nuevo Testamento. Por lo menos seis veces se repite esta condición en relación con la necesidad de ser perdonado: Mt. 6:12; 6:14,15; 18:35; Mc. 11:25; Ef. 4:32; Col. 3:13. De la misma manera en que nosotros experimentamos el perdón divino, también nos perdonamos unos a otros en la comunidad mesiánica inaugurada por Jesús. Por la gracia de Dios participar del reino que Jesús trajo es participar en la comunidad del perdón.

«*Y no nos metas en tentación mas líbranos del Maligno*» (13a). El pueblo reunido en torno al Mesías depende de Dios para su pan, su perdón, y finalmente, para su liberación. El verbo aquí traducido «meter» lleva el sentido de conducir o introducir. Este término expresa el sentir del Antiguo Testamento que es Dios quien conduce a Su pueblo y lo introduce en la tierra prometida. El Antiguo Testamento presenta a Dios como Pastor de sus ovejas. Lejos de pedir que Dios deje libre a su pueblo para que camine en forma independiente, se espera que Dios conduzca a su pueblo.

Nuestra versión de este pasaje, «no nos metas en tentación», puede dar la impresión que Dios en alguna forma es responsable de las tentaciones que nos asedian. Esta implicación es desafortunada. Santiago 1:13-14 aclara que no somos tentados de parte de Dios, sino que el mal procede de otra fuente. La traducción de este pasaje en la Biblia de Jerusalén evita este malentendido. «Y no nos dejes caer en tentación.»

La «tentación» que aquí se menciona se trata de una prueba diabólica destinada a perder a los que son dirigidos por Dios. La fuente última de esta tentación es el Maligno. La liberación que anhela la comunidad del Mesías es ser salvada del poder diabólico, que se manifiesta en instrumentos muy variados. La comunidad del Mesías sabe que Dios le introducirá finalmente en la tierra prometida del reino futuro. Por lo tanto, vive la vida del reino presente con confianza, aunque ésta vaya contra la corriente predominante del mundo.

Dios nos libra a fin de poder amar y servir. Si utilizamos nuestra libertad para maltratar y destruir a otros hemos malentendido totalmente la naturaleza de Dios y su liberación. Para un ejemplo gráfico de uno que entendió mal la naturaleza de su libera-

ción véase el relato de los dos deudores (Mt. 18:23-35).

«Porque tuyo es el reino, y el poder, y la gloria por todos los siglos. Amén» 13b). Esta es la doxología con que termina el padrenuestro en ciertas versiones del Nuevo Testamento. Aparentemente, no figuraba en el texto de los manuscritos más antiguos. Pero es representativo de las fórmulas litúrgicas con que la comunidad mesiánica expresaba su convicción firme que el reino inaugurado por el Mesías anticipaba su advenimiento pleno con poder y gloria. Mientras tanto, la forma gloriosa del reino futuro ya se vislumbraba en la comunidad mesiánica.

Este pueblo escatológico daba expresión a su esperanza con esta doxología en su adoración. Y encontramos en el Nuevo Testamento otras similares: «Al que está sentado en el trono, y al Cordero, sea la alabanza, la honra, la gloria y el poder, por los siglos de los siglos» y «Los reinos del mundo han venido a ser de nuestro Señor y de su Cristo, y él reinará por los siglos de los siglos» (Apoc. 5:13; 11:15; cf. Judas 25).

3. *La Propiedad* (6:19-34)

El contexto en que están colocadas las enseñanzas de Jesús sobre la propiedad indica que esto no es meramente un asunto de dimensiones económicas, o jurídicas, o sociales, sino que tiene dimensiones espirituales que afectan nuestras relaciones con Dios. Al igual que la práctica de la piedad y la oración, la forma en que se adquieren y se utilizan los bienes materiales necesarios para sostener la vida humana, además de las actitudes interiores que se tengan hacia ellos, son de importancia determinante en nuestra relación con Dios. Se destaca aquí el derecho exclusivo de Dios sobre la vida de su pueblo.

Las enseñanzas de Jesús en esta sección aparentemente se organizan en torno a tres instrucciones específicas para sus seguidores: 1) «No os hagáis tesoros en la tierra... sino haceos tesoros en el cielo» (6:19a,20a); 2) «No os afanéis por vuestra vida, qué habéis de comer, o qué habéis de beber; ni por vuestro cuerpo; qué habéis de vestir... no os afanéis por el día de mañana» (6:25a,31,34a); 3) «Mas buscad primeramente el reino de Dios y su justicia, y todas estas cosas os serán añadidas» (6:33).

Estas instrucciones se presentan en forma imperativa y requieren decisión acompañada de acción apropiada de parte de los oyentes. Las instrucciones son ampliadas e ilustradas por una serie de proverbios y refranes, típicos de la forma literaria judía de la época, conocida bajo el nombre general de la «sabiduría». Por medio de éstos la imaginación de los oyentes es estimulada y son conducidos a nuevos niveles de reflexión y comprensión, y, se supone, acción obediente. Estos proverbios de la sabiduría hebrea, la repetición tan característica de los paralelismos semíticos, y las imágenes llamativas tomadas de la experiencia común de sus oyentes todos sirven para hacer su impacto en la vida del discípulo de Jesucristo.

a. «*No hagáis tesoros en la tierra... sino haceos tesoros en el cielo*» (6:19a,20a).

La naturaleza fundamentalmente perecedera de los bienes materiales se destaca con las imágenes de polilla, orín y ladrones. Los vestidos guardados en la casa eran comidos por la larva de la polilla. Las monedas y alhajas que el campesino u obrero palestinense enterraba en la tierra en tiempos de inestabilidad política quedaban completamente desfiguradas por la corrosión. Y si las ocultaban en la

casa, los ladrones fácilmente podían abrir agujeros en los frágiles adobes y robarlas.

En cambio, los «tesoros en el cielo» escapan de los estragos que sufren los «tesoros en la tierra». ¿Pero qué son estos «tesoros en el cielo»? y ¿cómo se hacen? Sobre esto arroja luz el pasaje paralelo en Lucas, «Vended lo que poseéis, y dad limosna... haceos tesoro en los cielos que no se agota, donde ladrón no llega, ni polilla destruye» (12:33). Otros pasajes aclaran el significado en el mismo sentido. Jesús le dice al joven rico, «dalo a los pobres, y tendrás tesoro en el cielo» (Mt. 19:21; Mc. 10:21; Lc. 18:22). Y del insensato rico se dice: «Así es el que hace par sí tesoro, y no es rico para con Dios» (Lc. 12:21). De modo que se hacen «tesoros en el cielo» a través de la práctica de la generosidad hacia los necesitados. Esta manera de entender «tesoros en el cielo» era corriente en el judaísmo en la época de Jesús. Para Jesús esta formulación parece haber sido importante, pues cada vez que El dice algo sobre riquezas o propiedad repite estas palabras u otras semejantes (Mt. 19:21 y paralelos; Lc. 12:21; 12:33; cf. I Tim. 6:17-19).

Desde luego, las instrucciones de Jesús sobre la importancia de practicar la justicia ante Dios y someterla a su juicio, más bien que al juicio de la gente (6:1, 4, 6, 18), son pertinentes aquí. La generosidad que hace «tesoros en el cielo» no se practica delante de los hombres para ser vistos de ellos, sino con referencia al «Padre que ve en lo secreto».

Con esta instrucción, y la advertencia correspondiente, Jesús invita a sus discípulos a ser una comunidad que se caracteriza por la generosidad; donde los que tienen toman la iniciativa y comparten con los que necesitan. Ya Juan Bautista, en su llamado al arrepentimiento a fin de participar en el reino que se acercaba, anticipaba este elemento comunitario

de vida en el nuevo orden mesiánico (Lc. 3:11). Aunque Jesús no define la manera, o el sistema concreto, en que esta instrucción se llevaría a cabo en su comunidad, él sí enuncia el principio con fuerza y claridad. Uno de los desafíos más apremiantes para la Iglesia de nuestros tiempos, sin duda, es la creación de formas concretas de convivencia en el cuerpo de Cristo que expresen de manera auténtica este principio de Jesús; modelos que no se conforman con meramente reproducir los patrones económicos que predominan en la sociedad contemporánea.

A veces la Iglesia ha sido tentada a tratar de resolver los males económicos y sociales que padece la sociedad a través de la imposición por la fuerza de un sistema que parece ser mejor. Pero resistiendo esta tentación, la Iglesia, sí debe crear modelos de convivencia social y económica que reflejen en verdad el Espíritu y las palabras de Jesús y demostrarlos en su vivencia corporativa, al igual que por medio del aporte individual en las estructuras humanas en que todos sus miembros participan.

A continuación Jesús utiliza tres frases, del estilo de los proverbios bíblicos, para aclarar y subrayar el principio enunciado en 6:19,20.

1) «Porque donde esté tu tesoro, allí también estará tu corazón» (21). (La Biblia de Jerusalén traduce correctamente la forma singular «tu tesoro» y «tu corazón». Hemos notado ya la manera en que Jesús solía enunciar un principio y luego aplicarlo personal y particularmente para beneficio de sus discípulos. Cf. Mt. 5:38-42.) Este versículo nos revela una faceta importante del concepto bíblico del hombre. El corazón del hombre (que es la forma bíblica de referirse al hombre en su totalidad) es atraído por el tesoro que libremente se ha elegido. Cada persona tiene un tesoro, pero nadie puede tener más que uno.

Aquello que elegimos ejerce un poder exclusivo sobre nosotros. Aquí Jesús dice que los valores que elegimos determinan nuestro destino.

2) *«...si tu ojo es bueno, todo tu cuerpo estará lleno de luz; pero si tu ojo es maligno, todo tu cuerpo estará en tinieblas»* (22b, 23a). Según el pensamiento veterotestamentario, el ojo es la lámpara que permite al hombre orientarse en la vida, en medio de las tinieblas de este mundo. Si el ojo es «bueno», o sano, el hombre podrá orientarse por buen camino. Si el ojo es «maligno», o enfermo, el hombre se perderá en las tinieblas. El texto en Proverbios 22:9 podrá ayudarnos a comprender este proverbio en el sentido en que Jesús lo utilizó: «El de ojo misericordioso será bendito, porque dió pan al indigente» (según el sentido literal podría traducirse «el de *buen ojo* será bendito ...»). De modo que una orientación avara y egoísta llena la vida de las mismas tinieblas que la rodean. «Ojo maligno» en lenguas semíticas lleva el sentido de avaro o tacaño.

3) *«Ninguno puede servir a dos señores*
Porque o aborrecerá al uno y amará al otro,
O estimará al uno y menospreciará al otro.
No podéis servir a Dios y a las riquezas» (24).

Estas palabras, tomadas en su contexto aquí, manifiestan el carácter radical de la enseñanza de Jesús sobre la riqueza y la propiedad. Las posesiones materiales se convierten en un dios falso que exige una lealtad exclusiva, como la que pide Dios. Por lo tanto las exigencias de las posesiones materiales han der se totalmente rechazadas.

Por su forma, este versículo parece ser un proverbio semítico en que la idea principal es enunciada

en la primera línea y las líneas sucesivas ofrecen una serie de profundizaciones de ella. De esta manera Jesús subraya lo que ha dicho ya relativo a la naturaleza del hombre. El hombre está siempre al servicio de alguien, o de algo. Imaginar que es posible servir a dos señores no es más que una ilusión.

El término «pertenencia» es el que mejor traduce la idea bíblica de servicio. No se trata solamente de algún trabajo que se ha de cumplir, sino de una disponibilidad total del esclavo, o del servidor, respecto a su señor. Se trata de una relación que excluye toda otra lealtad. «Aborrecer» significa apartarse o hacerse indiferente respecto a alguien; y «amar» en este contexto tiene el sentido contrario, significa pertenecer a otro, servirle. «Estimar» traduce un término que significa adherirse o vincularse a alguien, y «menospreciar» lleva el sentido opuesto.

En la última línea del versículo 24 se resume la enseñanza de Jesús contenida en esta instrucción. Se sirve a Dios por medio de expresiones concretas de amor desinteresado y sacrificial hacia nuestros semejantes, que de paso, es la forma de hacer tesoros en el cielo. Se le sirve a Mamón (y según Jesús es imposible compartir nuestro servicio) por medio de orientar la vida en torno a los bienes materiales. Y esto se describe como hacer tesoros en la tierra. Mamón es el término aramaico para «ganancia». En este sentido se traduce «riquezas» en nuestra versión y «dinero» en la Biblia de Jerusalén.

Aunque esta instrucción no constituye un rechazo de los bienes materiales tan necesarios para sostener la vida humana, sin embargo esta palabra de Jesús cala hondo y nos plantea la pregunta: ¿Hasta dónde es posible poseer propiedades y dinero sin dejarnos poseer de ellos, sin amarlos, sin estimarlos, sin servirlos?

b. *«No os afanéis por vuestra vida, qué habéis de comer, o qué habéis de beber, ni por vuestro cuerpo, qué habéis de vestir... no os afanéis por el día de mañana»* (6:25a, 31, 34a).

Aquí Jesús vuelve a enunciar un principio; que en la comunidad del reino no se ha de afanar por la vida (25a). A continuación se hace más explícito el carácter de este afán por la vida. Incluye los siguientes elementos concretos: Comida, bebida, vestido y seguridad para el futuro. Luego las implicaciones de este principio son aclaradas, ilustradas y ampliadas por medio de una serie de proverbios semíticos y dichos de sabiduría popular a fin de que los oyentes de Jesús entiendan perfectamente bien el significado y las implicaciones de su instrucción.

Seis veces en el curso de estos diez versículos se repite el vocablo que en nuestra versión se traduce «afanarse» y en otras versiones se traduce «preocuparse». Jesús aquí se refiere al tipo de preocupación que conduce a una fidelidad dividida y, luego, a una concentración idólatra en las posesiones.

En el Nuevo Testamento se reconoce que la existencia humana se caracteriza por la lucha, el afán y la preocupación. Las exhortaciones a no afanarnos (Mt. 6:25-34; Fil. 4:6; I Ped. 5:7) presuponen que todo el mundo, por naturaleza, se afana. De modo que los que participan en la comunidad del reino trabajarán como otros hombres. Pero lo harán sin intranquilidad y angustia, pues pertenecen ya al reino de Dios y sus valores son determinantes en su vida. Y sus «preocupaciones» no irán más allá del trabajo necesario para asegurar su subsistencia.

La ansiedad es característica de los paganos (6: 7, 32) que no se dan cuenta que el «Padre sabe de qué cosas tenéis necesidad» (6:7). En la comunidad del Mesías las incertidumbres de la vida no producen ansiedad porque se sabe que el futuro, al igual

que el presente, está en manos de Dios. Por esto el apóstol aconseja: «echando toda vuestra ansiedad sobre El, porque El tiene cuidado de vosotros» (I Ped. 5:7; cf. Fil. 4:6). El remedio que Jesús ofrece para la ansiedad es confianza en Dios, en el contexto de la comunidad del reino. Y a continuación esto se subraya por medio de cuatro ilustraciones.

1) «*¿No es la vida más que el alimento, y el cuerpo más que el vestido?*» (25b). Ya que la vida del hombre, hecho a la imagen de Dios como ser viviente, vale infinitamente más que los alimentos que le sostienen y que el vestido con que cubre su cuerpo, se puede confiar en la providencia de Dios para sostener y proteger la vida del hombre que ha creado. Dios cuidará de nuestro alimento y de nuestro vestido, puesto que El se preocupa por nuestra vida.

2) «*Mirad las aves del cielo... los lirios del campo... y la hierba del campo*» (26, 28, 30). Los pájaros trabajan para sostener su vida, pero realmente serían incapaces de proveerse ellos mismos, y por sus solas fuerzas, de lo que necesitan para vivir; sin embargo, Dios los colma sobradamente por encima de lo que ellos hacen. Esto indica que si Dios se cuida tanto de los pájaros, con mayor razón se cuidará de nosotros. Y si el Creador dispensa tanta belleza a las flores y a la hierba de los campos que sólo duran un día, con cuánta más razón habrá de velar por el bienestar de sus hijos en su reino.

3) «*¿Y quién de vosotros podrá, por mucho que se afane, añadir a su estatura un codo?*» (27), o posiblemente la mejor traducción sería «añadir un codo a la medida de su vida» (Biblia de Jerusalén). En la ansiedad del hombre, y aún en sus preocupaciones legítimas, se revelan los límites infranqueables de su poder. Sólo Dios es capaz hacer crecer el cuerpo y durar la vida. Ante estas limitaciones

se destaca aún más la insensatez de la ansiedad del hombre, la acumulación de bienes no servirá para prolongar la vida de su poseedor ni siquiera «un codo más».

4) *«Basta a cada día su propio mal»* (34). Son la confianza en Dios como Padre y la búsqueda exclusiva del reino las cosas que liberan al hombre de sus angustias por un futuro desconocido. Y además, a la luz de las exigencias del día de hoy, es doblemente insensato ser ansioso por el día de mañana.

Es evidente que el sistema económico que predomina en nuestro tiempo es diferente del que existía en el primer siglo en Palestina. Hemos llegado a llamar «ahorros» lo que Jesús llamaba preocupaciones angustiosas por el mañana. La usura que los Evangelios prohibían ha llegado a legitimarse y se llama «intereses». Pero aquí Jesús ofrece unos principios que no podemos desatender sin correr el peligro de la perdición. Cuando los ahorros se acumulan y los intereses se convierten en carga injusta para el semejante quedan sujetos a estas advertencias de Jesús.

c. *«Mas buscad primeramente el reino de Dios y su justicia, y todas estas cosas os serán añadidas»* (6:33). Esta instrucción constituye un resumen del pensamiento de Jesús sobre la propiedad, los bienes y el dinero. La ansiedad conduce a una escala de valores pagana que no sabe dedicarse a otra cosa que la acumulación de bienes de este mundo. Pero por su parte, los discípulos de Jesús tienen una dedicación más importante, el reino de Dios y su justicia.

La solución al problema de la característica ansiedad pagana que agobia a los hombres se encuentra en el reino de Dios. El que busca seguridad en la propiedad, en los bienes materiales y en el dine-

ro está condenado a la angustia. El que busca el reino de Dios halla liberación de la ansiedad, pues vive bajo la providencia de Dios que sostiene su vida y suple sus necesidades.

A la luz de este versículo que resume el pensamiento de toda esta sección (6:19-34), notamos que Jesús no propone una confianza pasiva de tipo oriental en la providencia. Tampoco propone el desprecio místico del cuerpo y sus necesidades opuestas a las del alma. Tampoco enseña un optimismo ingenuo que no tome en serio las realidades de la vida humana en esta tierra. Pero es un llamado a la búsqueda de lo que es de valor esencial, «el reino de Dios y su justicia». El reino de Dios que Jesús ha inaugurado *es* reino de justicia (cf. Rom. 14:17). Hay una estrecha relación entre la «causa de Cristo» y la «causa de la justicia» (Mt. 5:10, 11). La justicia del reino es dádiva de Dios que permite a los hombres convivir en relaciones armoniosas y rectas según la intención de Dios para sus hijos. Y esto conduce a una sosegada simplificación de la vida. Los bienes se tienen en relación con el propósito de Dios y las necesidades de los semejantes. Su lealtad absoluta a Dios les libra de la ansiedad que el dominio de las riquezas produce. En la comunidad del reino la vida se comparte en el Espíritu de Jesucristo.

Este es un concepto radicalmente revolucionario en relación con los bienes. La tendencia humana es pensar en uno mismo y luego en otros. Jesús pide lo opuesto. El invita a sus seguidores a buscar esa comunidad de amor que anticipa el reino de Dios, en la cual la vida (incluyendo los bienes materiales) es compartida, y todas sus necesidades serán provistas. La forma en que esta promesa se cumple se descubre en Mc. 10:29, 30 y sus paralelos. «De cierto os digo que no hay ninguno que haya dejado casa, o hermanos, o hermanas, o padre, o

madre, o mujer, o hijos, o tierra, por causa de mí y del evangelio, que no reciba cien veces más ahora en este tiempo; casas, hermanos, hermanas, madres, hijos, y tierras con persecuciones; y en el siglo venidero la vida eterna.»

A los que abandonaban todo para seguirlo, Jesús les promete una comunidad en que las necesidades de la vida son compartidas ya en este tiempo, aún en medio de la persecución. Jesús invita a sus discípulos a formar una comunidad donde predomina un espíritu de familia, donde nadie vive para sí, donde una persona, aunque deje lo suyo, hallará familia, casa, etc., entre sus hermanos. Las necesidades de los discípulos de Jesús serán provistas por un Padre de amor obrando por medio de una comunidad generosa.

En realidad éste es el espíritu que encontramos reflejado en la comunidad primitiva en Jerusalén (Hch. 2:43-47; 4:32-37), en las comunidades cristianas a quienes iban dirigidas las cartas de Pablo (Rom. 12:13; Ef. 4:8), y Juan (I Jn. 3:16-18), y Santiago (2:15-17). Y también en la historia posterior de la Iglesia este espíritu ha vuelto a manifestarse y estas prácticas económicas fraternales han vuelto a florecer donde se han tomado en serio estas instrucciones de Jesús.

Hay un paralelismo en el Sermón del Monte que no siempre se nota: Entre la actitud de Jesús hacia la violencia (5:38-48) y su actitud hacia los bienes materiales (6:18-34). Y cabe señalar de paso que la misma preocupación doble se nota en Pablo, pues coloca los dos temas en yuxtaposición en Rom. 12:13, 14. Pero, la Iglesia, a través de su historia, ha tendido a suavizar la radicalidad de ambas instrucciones. Aunque Jesús habló de lo extremadamente difícil que sería para el rico entrar en el reino de

los cielos (Mt. 19:23, 24; Mc. 10:24, 25; Lc. 18: 24, 25), la Iglesia generalmente se ha esforzado para facilitarle la entrada en ella. Aunque Jesús y los apóstoles advierten de los graves peligros que ocasionan la propiedad y el dinero para el pueblo de Dios (I Tim. 6:10, 17-19; Sant. 4:13-5:6), la Iglesia, en cambio, generalmente ha buscado afianzar su posición en la sociedad a través de una base holgada económica e institucional, o por medio de la estabilidad económica de sus miembros. Y generalmente la fluidez económica y el poder financiero han sido considerados como señales de virtud y bendición entre cristianos en lugar de peligros y tentaciones.

De igual manera se ha considerado la instrucción de Jesús en relación con la coacción y la violencia. La Iglesia ha buscado su seguridad aliándose con el poder en lugar de tomar el camino arriesgado de la no-resistencia. Y algunos cristianos se han visto movidos a defender sus derechos, ya sea a través de medios de violencia física o por otras formas de coerción, tales como el litigio, en lugar de optar por una vida humanamente precaria que resultaría de la clase de vulnerabilidad que Jesús practicaba y enseñaba a sus discípulos. Incluso, el empleo de violencia en los intereses de causas «justas» ha sido considerado como una virtud entre los cristianos.

Pero cabe preguntar: ¿Por qué no tomar con igual seriedad ambas instrucciones de Jesús? En realidad ambas llevan la estampa de la autoridad de Jesús. Tanto la no-resistencia como la actitud de desprendimiento hacia los bienes requieren confianza en la gracia y en la providencia de Dios para poder sobrevivir cuando éstos realmente se llevan a la práctica. En realidad, tanto compartir bienes como renunciar a la violencia, son pasos humanamente arriesgados de confianza en Dios en la clase

de sociedad en que vivimos. Y ambos presuponen una ética comunitaria orientada por y hacia el reino de Dios.

D. *INSTRUCCIONES Y ADVERTENCIAS SOBRE LA VIDA DEL REINO* (Mt. 7:1-29)

Los primeros dos capítulos del Sermón del Monte describen el carácter de esa comunidad convocada en torno al Mesías que anticipa el reino de Dios. Primeramente se nos ofrece una descripción de los ciudadanos de ese reino: Son humildes, sufridos y no-violentos. Se sienten movidos por una profunda preocupación por las relaciones justas entre los hombres. Se caracterizan por su espíritu de perdón, de sinceridad y de reconciliación. Porque han elegido vivir de acuerdo con estos valores del reino venidero sufren persecución en la presente era (5:3-16).

Luego se describen varias facetas fundamentales de la convivencia social que caracteriza a la comunidad. Es una fraternidad no corrompida por expresiones de ira ni deseos de venganza. Su preocupación por el bienestar del semejante le guarda de la infidelidad matrimonial y de perversiones sexuales. Es una comunidad en la cual se habla la verdad con amor y aun los hombres violentos no la pueden destruir por medio de la persecución (5:17-48).

Finalmente se describen sus relaciones con su Rey y Señor. Su relación personal con Dios la libera de la tentación a la ostentación piadosa. Es una comunidad sostenida por la confianza sincera en su Padre y alimentada con oración. Es el pueblo en que la tiranía idólatra de los bienes y las riquezas queda vencida en una auténtica comunión en el Espíritu (6:1-34).

La vida que describe el Sermón del Monte no

es una utopía, una hermosa visión que nunca se realiza. Es una comunidad de hombres y mujeres que responde a la invitación mesiánica y por medio de la gracia de Dios comienza a experimentar la vida propia del reino de Dios. Pero esta clase de comunidad vive necesariamente contra la corriente predominante de este presente siglo malo en que se encuentra. El propósito del último de los capítulos del Sermón del Monte se comprende en este contexto. A fin de protegerla contra los peligros que amenazan, y a fin de conservar la calidad de vida de esa comunidad que anticipa ya el reino de Dios, Jesús ofrece una serie de instrucciones y advertencias: Instrucciones relativas a los problemas que amenazan su vida comunitaria y advertencias contra peligros considerados aún más graves.

1. La primera instrucción (7:1-5) trata la función del perdón en la comunidad y se sintetiza en su forma más concisa en este consejo: «*No juzguéis, para que no seáis juzgados*» (1).

Esta instrución claramente tiene que ver con la vida de la comunidad cristiana. Tres veces se repite la palabra «hermano» en estos cinco versículos. Se trata de un problema que surge en una comunidad con metas de comportamiento muy altas. El celo de algunos fácilmente se convierte en sentimientos de superioridad espiritual y moral. Y movidos por lo que erróneamente creen ser un alto grado de responsabilidad ante Dios, se ponen a criticar, enjuiciar, e incluso condenar a sus hermanos con faltas.

Algunos toman el consejo «No juzguéis» en forma absoluta, como prohibición contra toda intervención en los problemas de un hermano. Desde luego el inconveniente de esta conclusión es que pasa por alto la enseñanza del versículo 5. Con esta instrucción, Jesús no prohíbe la preocupación mutua, sino

insiste en que la disciplina sea restauradora en su propósito. El verbo «juzgar» aquí no significa meramente tener una opinión, o apreciación, de la acción de un hermano. Significa más bien emitir un juicio definitivo, o condenar. El pasaje paralelo en Lucas 6:37 destaca en forma explícita este sentido. «No juzguéis, y no seréis juzgados; no condenéis, y no seréis condenados; perdonad, y seréis perdonados.» Jesús no prohíbe toda apreciación del prójimo, sino la emisión de juicios definitivos y condenatorios, cosa que sólo le corresponde a Dios.

«Porque con el juicio con que juzguéis, seréis juzgados, y con la medida con que medís, os será medido» (2) sirve para fundamentar y ampliar el versículo 1. El sentido de los versículos 1 y 2 parece ser éste: «Si os ponéis a condenar a vuestro hermano, os excluís vosotros mismos del perdón de Dios.» No es cuestión de estar bien dispuesto con respecto al prójimo, o de cerrar los ojos a sus debilidades, o pasar por alto sus pecados, sino de perdonarle. La parábola de los dos deudores (Mt. 18: 23-35) es una ilustración exacta de estos versículos. Su conclusión es: «Así también mi padre celestial hará con vosotros si no perdonáis de todo corazón cada uno a su hermano sus ofensas» (18:35). No debemos subestimar la importancia de perdonar si es que esperamos ser perdonados. Además de este pasaje encontramos estas palabras en unos seis pasajes más en el Nuevo Testamento (Mt. 6:12; 6: 14, 15; 18:35; Mc. 11:25; Ef. 4:32; Col. 3:13). El perdón, no el pasar por alto la ofensa del hermano, es lo opuesto de la condenación. Y Jesús requiere que sus discípulos perdonen de la misma manera que Dios está dispuesto a perdonar.

Los versículos 3-5 señalan la importancia de la disciplina mutua en la comunidad de Jesús, pero se advierte contra su perversión. Nótese aquí otra

vez el uso de la segunda persona singular, tú, en los versículos 3-5. El uso de «tú» aquí especifica quién tiene la viga: ¡yo! No hemos de condenar la hermano, sino restaurarle con toda humildad. La hipérbole de la «viga» y la «paja» sugiere entre otras cosas que, 1) tan solamente una persona que ha experimentado el perdón (ha sacado la viga de su propio ojo) está en condiciones de ayudar a su hermano con su problema (sacar la paja del ojo de su hermano). 2) A fin de vivir a la altura de nuestras mejores intenciones como discípulos de Jesucristo, necesitamos la ayuda de nuestros hermanos. Nuestros mecanismos evasivos no nos permiten ver nuestras propias faltas, a fin de corregirlas.

Esta instrucción concuerda perfectamente bien con otros textos del Nuevo Testamento sobre el perdón en la Iglesia (Mt. 18: 15-17; Gal. 6:1, 2; Lc. 17:3). Del conjunto de todos estos pasajes se sacan varias conclusiones fundamentales: 1) El camino a la restauración es siempre personal y requiere un espíritu de mansedumbre. La reconciliación del hermano requiere la iniciativa de algún hermano que se preocupa por el otro. Sacar una pajita del ojo de otro es una operación muy delicada y requiere sumo cuidado. 2) Consecuentemente con la naturaleza comunitaria de la Iglesia, toda la hermandad comparte responsabilidad para la restauración del hermano. Es nuestra obligación fraternal que nos lleva a acercarnos al hermano en sus dificultades. 3) Consecuentemente con la naturaleza de la misión de Dios en el mundo, la restauración y la reconciliación del que ha ofendido son los únicos propósitos legítimos para el ejercicio de la disciplina evangélica. Aunque haya otras preocupaciones, éstas serán siempre secundarias al interés fundamental en la experiencia de perdón y restauración del hermano.

2. La segunda de estas instrucciones (7:6) es difícil de interpretar. La estructura del versículo es poética, y podría darse así:

«No deis lo santo a los perros,
No sea que os despedacen:
Ni echéis vuestras perlas delante de los cerdos,
No sea que os pisoteen.»

Su terminología nos parece chocante a nosotros. Pero no lo sería para los primeros oyentes, pues el uso de proverbios de este tipo era cosa habitual en la sabiduría popular del próximo Oriente.

Aparentemente se refiere a la relación de la comunidad mesiánica con aquellos que no siendo del reino, se presentan o indiferentes ante su mensaje, o violentamente opuestos a los que participan de su vida. Ante esta situación se aconseja cautela. No es sabio insistir en un estilo de vida propio de los seguidores de Jesucristo entre aquellos que no manifiestan ningún interés en el Evangelio del reino.

Esto no quiere decir que el discípulo cortará todo contacto con los indiferentes y los enemigos del reino. Al contrario, buscará la manera de relacionarse en forma redentora con estas personas. Y no dejará de ser testigo del reino aunque al hacerlo corra peligro de persecución. Pero en el cumplimiento de esta misión no comenzará insistiendo en el cumplimiento de la ética evangélica (tal cual la encontramos resumida en Mt. 5-7) entre aquellos que ni se han comprometido al Señor del reino, ni tampoco cuentan con los recursos espirituales que El otorga para vivirla.

La participación en la vida del reino presupone una decisión tomada libre de coacción de parte del discípulo en respuesta a la gracia de Dios. Y debemos reconocer que la ética del reino es para discípulos. La mejor forma de atraer las personas a

Jesús es vivir tal como El nos ha enseñado, encarnando el Sermón del Monte. En la medida en que las instrucciones y los principios del Sermón del Monte llegan a ser parte de nosotros, el mundo sabrá lo que significa ser seguidor de Jesucristo.

De modo que no se echa «lo santo», es decir, aquello en la comunidad que refleja la naturaleza de Dios, ni «las perlas», es decir, el valor más precioso que se halla en la comunidad, que es el Evangelio de Cristo, a «los perros» y «los cerdos», es decir, a los hombres que manifiestan una absoluta falta de interés en el Evangelio del reino y aún se oponen a él con violencia. En cambio, se procura vivir en su medio, aun a costo de sacrificio y sufrimiento, la vida del reino, tal cual Jesús la ha encarnado.

3. A primera vista la tercera instrucción (7:7-11) parece ser una continuación de la enseñanza de Jesús sobre la oración (6:5-15). Pero según el versículo 11, que es la conclusión hacia la cual todo este párrafo apunta, el énfasis cae no tanto sobre la práctica de la oración, sino en el hecho que el «Padre que ésta en los cielos dará *buenas cosas* a los que le piden» (11). Y la versión que ofrece Lucas de esta enseñanza nos declara qué son estas «buenas cosas». «¿Cuánto más vuestro Padre celestial dará el Espíritu Santo a los que se lo pidan?» (11:13). La clase de vida moral que se describe en el Sermón del Monte requiere mucho más aún que los mejores esfuerzos humanos. Para poder vivir la vida del reino se precisa el Espíritu del Rey de ese reino. Es el mismo Espíritu de Dios que descendió sobre Jesús en su bautismo capacitándole para cumplir su misión mesiánica (Mc. 1:10, 11; Mt. 3:16, 17). Y entre estas funciones mesiánicas está precisamente la de bautizar a sus seguidores «en el Espíritu Santo y fuego (Mt. 3:11; Lc. 3:16). En la era mesiá-

nica inaugurada por Jesús, Dios mismo interviene en la persona de Su Espíritu para capacitar y purificar a los que participan de Su reino.

Es imposible leer el Sermón del Monte sin sentirse humanamente impotente y aplastado ante sus exigencias. Los recursos puramente humanos resultan insuficientes ante sus demandas. A este sentido de incapacidad y frustración humanas viene la respuesta de Jesús: «Pedid ... Buscad ... Llamad» (7), que el Padre pondrá en vostros Su Espíritu. Esta era precisamente la visión profética de la era mesiánica. «Y pondré dentro de vosotros mi Espíritu, y haré que andéis en mis estatutos, y guardéis mis preceptos, y los pongáis por obra» (Ez. 36:27; cf. Jer. 31:33, 34; Joel 2:28, 29).

Además de necesitar un nuevo estilo de vida, un nuevo camino, el hombre necesita una nueva experiencia con Dios, un nuevo Espíritu, el Espíritu de Dios. El discípulo de Jesús no debe ni siquiera intentar la vida del Sermón del Monte sin pedir el Espíritu Santo de Dios. Pero es el privilegio de todo cristiano experimentar el poder y la presencia diaria del Espíritu Santo; la presencia continua de Jesús. La presencia del Espíritu Santo no es otra cosa que la presencia espiritual de Jesús, al igual que la del Padre. Pablo resume bien el misterio de la vida nueva en el Cuerpo de Cristo. «Mas vosotros no vivís según la carne (es decir, los instintos bajos), sino según el Espíritu ... Y si alguno no tiene el Espíritu de Cristo, no es de El ... Porque todos los los que son guiados por el Espíritu de Dios, éstos son hijos de Dios» (Rom. 8:9, 14). De modo que la vida cristiana no es meramente cuestión de comprender la voluntad de Dios y obedecer sus mandamientos, sino *también* comunión en el Espíritu Santo.

El tema de la búsqueda con una acogida sub-

siguiente tiene una larga tradición bíblica. Su fuente se halla en el mensaje de los grandes profetas de Israel. «Me buscaréis y me hallaréis, porque me buscaréis de todo vuestro corazón, y seré hallado por vosotros, dice Jehová ...» (Jer. 29:13-14). (Ver también Mt. 21:21-22; Lc. 17:5, 6; Jn. 14:13, 14; 15: 7; 16:23; Sant. 1:5.) Aunque el hombre puede y debe pedir y buscar, se recibe y se halla, no debido a la intensidad de nuestra petición y búsqueda humanas, sino porque Dios, en su misericordia, se deja encontar por su pueblo. Dios, en su gracia, se ha acercado a éste primero. El Nuevo Testamento enseña que el hombre puede pedir y buscar y llamar con confianza porque Dios se ha revelado en Cristo Jesús.

Los verbos «pedid ... buscad ... llamad» son realmente expresiones sinónimas paralelas, y describen la actividad humana. No son fórmulas mágicas capaces de forzar su cumplimiento, sino promesas dirigidas a los que oran «con todo el corazón», es decir, con la totalidad de su ser (Jer. 29:13). Es posible aseverar categóricamente que «aquel que pide, recibe; y el que busca, halla; y al que llama, se le abrirá», no debido a la insistencia humana, sino a la actividad misericordiosa de Dios que responde, que se deja hallar, que acude a abrir.

La ilustración que se ofrece a continuación (9, 10) señala que se puede contar con un padre humano, que obra conforme a su vocación de padre, para dar el alimento cotidiano básico (pan y pescado) a sus hijos. Y en su aplicación, Jesús señala que si estos padres humanamente buenos, pero en su condición caída, descarriados y perversos, saben dar buenas cosas a sus hijos con cuánta mayor razón el Padre celestial, que es totalmente diferente de los padres de la tierra, «dará *buenas cosas* a los

que le piden». Y entre estas «buenas cosas» sin duda la mayor es su Espíritu Santo (Lc. 11:13).

4. La cuarta instrucción (7:12) es la que generalmente se ha conocido como la «regla de oro». La idea no debe su origen a Jesús. En su forma negativa se encuentra entre los seguidores de Confucio, los Estoicos griegos y también en la literatura rabínica judía. (La versión atribuida a Hillel era: «Lo que te desagrada no lo hagas a otro. Esto es toda la Ley; el resto es comentario.») Pero aparentemente solamente Jesús lo ha presentado en forma positiva. Aquí Jesús insiste en lo que el discípulo debe hacer, sin mencionar recompensa. De modo que éste es un instrumento para vencer nuestro egoísmo. La forma plural de esta instrucción indica que el punto de partida no es el individuo egoísta, sino la comunidad de Jesús, en la cual se busca el bien de otros, no meramente para evitar que otros le hagan mal, sino porque así obra Jesús y ésta es la naturaleza de la vida en Su reino.

La «regla de oro» amplía el alcance del Sermón del Monte. Como descripción del comportamiento total del discípulo de Jesús, el Sermón del Monte es un documento incompleto. Realmente no propone cubrir toda situación en la vida del cristiano. Pero sí, es suficientemente inclusivo y concreto para señalar con claridad la forma y la dirección que toma el discipulado cristiano. La «regla de oro» ofrece un principio que cubre situaciones no tratadas en forma específica en el Sermón del Monte.

Este versículo nos pide que coloquemos nuestro amor propio (y reconoceremos que éste juega un papel muy importante en todos nosotros) al servicio de nuestro prójimo. En nuestras relaciones interpersonales debemos ser tan sensibles a las necesidades de otros como lo somos en relación con nuestras propias necesidades.

La idea del versículo no es que hay que hacer el bien a fin de que nos lo hagan a nosotros. Hay que hacer al prójimo lo que se desea para uno mismo. La incentiva de este amor reside en la persona que obra, y no en la forma en que otros le tratan.

Actuar según la «regla de oro» es cumplir «la ley y los profetas». Es así porque actuar en esta forma nos moverá en la dirección de la intención plena de Dios para la vida de Su pueblo (cf. Mt. 5:17). Y también conduce a comportamiento consecuente con el gran mandamiento y su complemento: «*Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, y con toda tu alma, y con toda tu mente ... y ... Amarás a tu prójimo como a ti mismo*» (Mt. 22:37, 39).

A continuación Jesús ofrece cuatro advertencias contra ciertos peligros que amenazan la vida de su comunidad. Se distinguen de las cuatro instrucciones anteriores por su tono de urgencia. Se trata de peligros que se presentan desde afuera, al igual que desde dentro de la comunidad de discípulos. No son peligros impersonales o abstractos, sino tienen que ver con otras opciones de vida incorporadas en personas concretas.

1. La primera advertencia (7:13-14) se da en relación con la «puerta ancha» y el «camino espacioso». Personas fuera de la comunidad de Jesús parecen llevar una vida fácil y cómoda. Esta forma de vida cómoda con su correspondiente escala de valores presenta una tentación a muchos cristianos. Pero lo que no se nota es que detrás de la fachada de felicidad están los problemas que atormentan, los sueños que no se cumplen, la avaricia que enajena, la soledad que agobia y, finalmente, la autodestrucción.

Por otra parte, el estilo de vida que el Sermón del Monte describe va contra la corriente predominante. La escala de valores que lo caracteriza se

opone a la del camino espacioso en su orientación hacia el dinero, el ejercicio del poder, la veracidad en la comunicación, la fidelidad en el matrimonio, sus actitudes hacia el ofensor, etc. Aunque se vive en el reino por la gracia de Dios, esta vida requiere autodisciplina, al igual que responsabilidad mutua en el discipulado.

El imperativo *«Entrad por la puerta estrecha»* (13) lleva el sentido de urgencia. Este verbo se emplea en Mateo con frecuencia para designar un paso decisivo, la opción por la cual el hombre se dirige hacia la salvación que le es ofrecida. No es una entrada en el sentido de un primer paso entre muchos en una larga carrera, sino en el sentido de pasar de un lugar a otro: Al reino (5:20; 7:21; 18:3; 19:23), o a la vida (18:8; 19:17; cf. 23:13; 25:10). Y esta entrada es posibilitada gracias a la encarnación de Jesús.

La imagen de *«puerta estrecha»* probablemente no lleva tanto la idea de una puerta tan pequeña o baja que el hombre se ve obligado a estrecharse o agacharse para pasar por ella, sino más bien, en el sentido que es ignorada por la gran mayoría. La última parte del versículo 14 así lo indica: «pocos son los que la hallan». Para entrar en el reino hay que hacer una opción personal, dejar de seguir a las masas y, por el contrario, «hallar» (14b) y seguir a Jesús.

La imagen del *«camino angosto»* parece emplearse aquí en forma paralela con la «puerta estrecha». No se trata de un camino que habrá que recorrer después de haber pasado por la puerta, sino de un camino por el cual se pasa cuando se abre una puerta. La idea esencial aquí, como en el caso de la puerta, es que la vía que da acceso a la vida no es la de la muchedumbre. Al decir Jesús que el camino

angosto «lleva a la vida», su sentido es sinónimo de reino de los cielos (21).

Estos versículos son un llamamiento a seguir a Jesús el Mesías con todas las consecuencias éticas y espirituales que esta obediencia implica. Las llamadas al arrepentimiento (3:2; 4:17; 3:8, 11), a la fe (8:10, 13, 22) y a seguir a Cristo (10:38; etc.), todas llevan esta misma idea. De modo que se destaca la oposición fundamental que hay entre la ética de la puerta estrecha y el camino angosto y la de la puerta ancha y el camino espacioso.

Y lo que es tal vez más importante todavía, estos versículos no describen un largo camino al término del cual se habrá de obtener la salvación. (Realmente no se concibe de salvación aparte de esta vida del reino.) Son un llamamiento a afirmar decididamente la opción de entrar en la vida; de entrar en el reino que Jesús inauguró. Habiendo pasado por la puerta estrecha uno ya está en la meta. La vida del reino que Jesús describe en el Sermón del Monte *es* la forma que toma la salvación que Dios ofrece y en ella se vislumbra ya la forma que tomará en su cumplimiento futuro.

2. La segunda advertencia (7:15-20) alerta a la comunidad mesiánica ante el peligro que presentan los falsos profetas en su medio. Los peligros que más amenazan la vida de la Iglesia generalmente han sido los que surgieron de su propio seno. La historia nos enseña que las instituciones humanas tienden a corromperse desde adentro. En algunos círculos eclesiásticos existe la idea de que la Iglesia evoluciona hacia mayor fidelidad y unidad. Jesús, al igual que los profetas y apóstoles, era más realista y señalaba la posibilidad de la apostasía.

«Guardaos» es un término típico en Mateo para señalar una puesta en guardia contra desviaciones o perversiones en la vida de la comunidad mesiá-

nica (6:1; 10:17; 16:6). En este caso se trata de falsos profetas (literalmente «seudo profetas»). En el Nuevo Testamento se utiliza una variada gama de términos con el prefijo «seudo»: «falsos hermanos» (II Cor. 11:26; Gal. 2:4), «falsos apóstoles» (II Cor. 11:15), «falsos maestros» (II Ped. 2:1), «falsos testigos» (Mt. 26:60; I Cor. 15:15) y «falsos cristos» (Mt. 24:24). Realmente el fenómeno de falsos profetas ha sido uno de los elementos constantes en la vida del pueblo de Dios. Era causa de preocupación en el Antiguo Testamento (Is. 9:14; 28:7; Jer. 6:13; 8:10; 23:11; Ez. 13:3). Y casi desde el principio ha preocupado a la Iglesia (Mt. 24:11, 24; Hch. 13:6; II Ped. 2:1; I Jn. 4:1; Apoc. 16:13; 19:20; 20:10).

Estos falsos profetas surgen del mismo seno de la comunidad. («Vienen a vosotros» [7:15] no ha de entenderse necesariamente en términos de movimiento desde afuera, sino que significa presentarse, levantarse, o surgir en medio de la comunidad.) Y muchas veces son difíciles de distinguir de los verdaderos discípulos. Se parecen en mucho a las auténticas ovejas. Pero finalmente los resultados de sus esfuerzos les traicionan y les ponen de manifiesto por lo que realmente son.

La alusión a la comunidad mesiánica como rebaño de ovejas viene directamente del Antiguo Testamento (Sal. 100:3; Ez. 34:23; etc.) y se emplea en forma amplia en el Nuevo Testamento. También se emplea la imagen de lobos rapaces en el Antiguo Testamento para referirse a los peligros que confronta el rebaño de Dios (Is. 11:6; 66:25; Jer. 5:6; Ez. 22:27; cf. Hch. 20:29, 30). El término que se traduce «rapaces» lleva el sentido de voraz, como en el caso de un lobo, pero también significa codicioso de lo ajeno, o avaro. De modo que estos falsos profetas habrían sido motivados por la avaricia, o se dedi-

caban a apartar las ovejas de la autoridad del Pastor. Juan emplea el mismo término para describir la forma en que el «lobo *arrebata* las ovejas» (10: 12).

En los versículos 16-20 la imagen cambia a la del árbol y sus frutos. En este contexto los frutos probablemente son la conducta concreta de estos profetas en su conjunto. (Ver Mt. 3:8, 10; 12:33; 21:43.) Pero también pueden designar la clase de adeptos que ellos ganan y el comportamiento moral de éstos. De modo que a lo largo se reconocerá la autenticidad o la falsedad del profeta por la vida de la comunidad que surge en torno a sus enseñanzas. Dos veces (16, 20) se nos dice que hemos de reconocer si el profeta es auténtico o espureo observando la clase de frutos que produce. Las obras y los discípulos del profeta auténtico reflejarán el estilo de vida descrito en el Sermón del Monte. En el caso de los falsos profetas esta ética no se observará.

Los versículos 16-19 presuponen un concepto que nuestra mentalidad moderna halla extraño. En realidad el hombre (y aquí el profeta) *es* lo que *hace,* y no lo que pretende ser. Si da buenos frutos es buen árbol. Si da malos frutos es árbol malo. Es inconcebible que un árbol bueno dé malos frutos, o que un árbol malo dé buenos frutos. Una distinción entre el carácter fundamental de una persona y las obras de esa persona responde a un concepto moderno del hombre. Según esta visión presentada aquí, es imposible separar la vida moral del hombre de su carácter fundamental. Una distinción dualista no concuerda con la visión bíblica del hombre, que lo concibe en la integridad de su carácter traducido en obras.

3. La tercera advertencia (7:21-23) está dirigida contra los falsos hermanos en la comunidad. Se destaca aquí con claridad que Jesús exige la obediencia

incondicional a la voluntad del Padre. Y esta voluntad ha sido revelada por Jesús por medio de su vida y sus enseñanzas (Lc. 6:46). Aparentemente estos hermanos falsos eran personas en la comunidad que ostentaban la capacidad para transmitir mensajes de Dios, hacer exorcismos y obrar milagros, además de practicar su piedad en forma ejemplar. Pero no practicaban plenamente el estilo de vida descrita en el Sermón del Monte.

Pero ninguna obra, por grande que sea, puede recompensar la falta de un estilo de vida moral consecuente con el ejemplo y las enseñanzas de Jesús. Sin un comportamiento ético que realmente refleja la forma de ser y actuar de Jesús no podemos pretender ser de la comunidad de Jesús, no importan nuestras buenas intenciones, nuestras preocupaciones sociales, nuestras visiones reformistas, nuestros logros eclesiásticos u organizacionales, nuestros mensajes y milagros.

La frase «no todo el que me dice: Señor, Señor» (21) se refiere a una situación en que el seguidor de Jesús está tentado a hacer del discipulado algo más fácil y más admirable. Aparentemente éstos son discípulos que, para atraer la atención sobre sí mismos, tienen constantemente el nombre del Señor en su boca o se amparan en su nombre para hacer sus obras milagrosas (22). Pero a continuación Jesús señala que esta alternativa es realmente una ilusión engañosa. Estos no habrán de participar en el reino de los cielos. Participación definitiva en el reino se limita a los que hacen «la voluntad del Padre» (21). Y esta voluntad ha sido revelada por Jesucristo. Jesús no tan solamente llama a los hombres a la obediencia, sino también con sus enseñanzas les indica en qué consiste esa obediencia.

«Muchos» (22) se emplea con frecuencia en Mateo para indicar a aquellos sobre los cuales vendrá

el juicio de Dios (7:13; 19:30; 22:14). Aquí se trata de discípulos cuyo activismo religioso les ha apartado de las exigencias más fundamentales del reino. (Cf. Mt. 9:13; 12:7; 23:33.) Aparentemente aún el ejercicio de dones carismáticos (la profecía, el exorcismo, los milagros realizados en nombre de Jesús) era capaz de desviar a muchos discípulos de sus deberes elementales para con los hermanos, o el prójimo. Pablo también se vio obligado a advertir que estos dones son vanos sin el amor (I Cor. 13:2). Los que no practican el estilo de vida propia del reino, aunque abunden en otras expresiones religiosas, no son ahora, ni serán en el día final, reconocidos por su Señor.

La «maldad» (el término significa literalmente ausencia de ley. El paralelo en Lucas 13:27 identifica esta «maldad» como ausencia de justicia) de estos discípulos falsos (23) consistía de no hacerle caso, o desobedecer, a la intención de Dios, tal como ésta ha sido declarada en las enseñanzas de Jesús. Esta «maldad» y los «frutos malos» de los falsos profetas en los versículos 15-20 probablemente tienen el mismo significado en este contexto. La única norma con la cual el auténtico discípulo se orienta es la de su Maestro, su Espíritu, sus palabras, sus hechos, en fin, su estilo de vida total.

4. La cuarta advertencia (7:24-27) va dirigida contra aquellos que no ponen en práctica la nueva ley del reino enseñada por Jesús en el Sermón del Monte. Este relato de las dos casas establece claramente la intención de Jesús que las enseñanzas incluidas en el Sermón del Monte fuesen practicadas. La nueva ley del reino ha sido enunciada para los que conocen ya el gozo mesiánico, para todos aquellos discípulos descritos por las bienaventuranzas. Pero no por eso reviste menos seriedad. Pre-

tender militar en el reino sin practicar las enseñanzas de Jesús es una insensatez. La ruina de los que no ponen en práctica las instrucciones de Jesús les es anunciada aquí.

En este contexto, la frase *«cualquiera, pues, que me oye estas palabras y las hace»* (24), se refiere a los seguidores de Jesús que escuchaban al Maestro con alegría y ponen en práctica, no meramente su enseñanza en general, sino las palabras concretas que acaban de pronunciarse en los capítulos 5-7. El «hombre prudente» no describe meramente una cualidad del alma o del espíritu, sino se refiere a un comportamiento concreto. Es aquel que sabe lo que le corresponde hacer en un momento determinado. En la tradición bíblica ser sabio, o prudente, es creer y obedecer. En efecto el hombre construye su vida practicando lo que ha escuchado, lo mismo que construye una casa por medio de una acción acertada. Y edificar «sobre la roca» en este caso es poner en práctica «estas palabras» (24) de Jesús.

Las lluvias torrenciales, con los torrentes que éstas producen, más los torbellinos locales que ponen a prueba la construcción sencillamente destacan la solidez de la casa (25); la solidez del hombre que pone en práctica las palabras de Jesús.

Todo lo contrario le pasa al hombre «insensato» que no pone en práctica «estas palabras» de Jesús (26). La locura del «insensato» no consiste en no haber escuchado las palabras de Jesús, ni tampoco en no haber percibido el valor de sus palabras. Al contrario, según el contexto, parecen deleitarse en ellas espiritualmente. Su locura estriba en escucharlas sin ponerlas en práctica.

A la luz de la historia posterior de la Iglesia esta parábola nos llama a la reflexión. Las bienaventuranzas con que Jesús describe el carácter esencial de aquellos que participan en su reino solo han en-

contrado una expresión muy marginal parecida en la vida de la Iglesia. La nueva dimensión que Jesús dio a la antigua ley de Dios en que la ira en relaciones interpersonales, la infidelidad en relaciones matrimoniales, la falsedad en el trato social, la venganza hacia el ofensor y el odio hacia los enemigos quedan todos superados en una ética de amor más acorde con la intención original de Dios para la convivencia humana, ha encontrado muy poco eco en la Iglesia. Para la mayoría de los cristianos la ética de Jesús representa una meta demasiado alta. De modo que el divorcio, la ley del talión, el juramento y la doctrina de la guerra justa (o defensa propia) siguen vigentes para los cristianos en general.

Jesús advierte contra la hipocresía en la práctica de la piedad ostentosa. Sin embargo, ha aumentado la religiosidad vana en la Iglesia. Jesús advierte contra la ansiedad que junta «tesoros en la tierra», pero hay cristianos que siguen enriqueciéndose a expensas de los pobres de la tierra. Jesús advierte contra expresiones espiritualistas de la fe que desatienden las cuestiones fundamentales de las obras de justicia social y amor desinteresado, pero la espiritualidad en sus varias formas sigue siendo fomentada por muchos sin ser acompañada por una auténtica justicia y amor verdadero. Jesús advierte sobre la locura del deleite espiritual que surge de escuchar sus palabras aun cuando no se pongan por obra. Pero, ¿dónde están los que edifican su casa sobre la roca?

Conclusión (7:28, 29)

«*Y cuando terminó Jesús estas palabras*» no implica que Jesús haya dicho todo lo que tenía que

decir, sino sencillamente ha terminado las instrucciones incluidas en el Sermón del Monte. Además de los capítulos 5-7 donde se ofrecen las enseñanzas de Jesús relativas a la justicia del reino, Mateo reúne enseñanzas de Jesús en cuatro secciones más: Instrucciones a los heraldos del reino (10); parábolas sobre el misterio del reino (13); instrucciones sobre la disciplina comunitaria en el reino (18); y enseñanzas sobre la manifestación del reino al final de los tiempos (24, 25).

La admiración de las multitudes ante las enseñanzas de Jesús no se debe a una adhesión entusiasta por razones sentimentales o intelectuales a una enseñanza convincente. Fueron más bien conmovidas ante la cuestión que era decisiva para todo judío de esa época: ¿Lleva la enseñanza de Jesús la autoridad misma de Dios que de esta forma se da a conocer a su pueblo? ¿Será éste el Mesías? Y en efecto, éste es el significado del vocablo «autoridad» (29). Jesús está entre ellos «como quien tiene autoridad», es decir, como representante de la misma autoridad de Dios. Por eso Jesús ha podido presentar las exigencias de Dios en toda su radicalidad y sencillez originarias. ¡Con razón el pueblo se siente asombrado! ¡Con razón han de ser tomadas con seriedad estas palabras en la comunidad de Jesús!

III. Epílogo

Utopía, por definición, es la designación de un lugar no-existente. Para la mayoría de los cristianos modernos las instrucciones del Sermón del Monte son utópicas. Para ellos el reino de Dios que Jesús vino a establecer es una utopía. Y, en el mejor de los casos, es objeto de una esperanza lejana que únicamente se convertirá en realidad en el gran día final.

Pero la forma de vida descrita en estos capítulos no es utópica. Describen la justicia practicada por el Mesías. Describen también los valores que orientaban la comunidad apostólica primitiva. Este sistema de valores, acompañado por el estido de vida que se desprende de él, está detrás de todos los escritos del Nuevo Testamento y es fundamental para su interpretación y comprensión.

Los apóstoles recordaban a Jesús como el que encarnó entre ellos estos valores, este estilo de vida. A la vez, éstos son los valores que orientan la nueva vida en la comunidad mesiánica. Estos son los valores que los apóstoles encomiendan a todos los que, tocados por la gracia de Dios, se unen al mo-

vimiento de Jesús. Tanto gentiles como judíos son invitados a experimentar esta vida de amor en la comunidad que participa ya del poder del siglo venidero, que anticipa ya la justicia que será propia del reino cuando éste llegue en toda su plenitud.

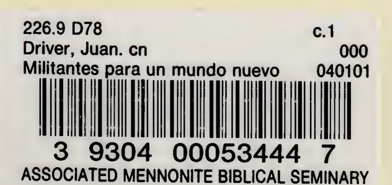
Y a lo largo de los siglos han surgido comunidades de los seguidores de Jesús que en el poder de su Espíritu han orientado su vida en torno a los valores del reino inaugurado por Jesús. Con toda seguridad, conocemos personalmente a hombres y mujeres, a jovenes y señoritas cuyas vidas son orientadas por estos valores. Por cierto, son pocos, relativamente muy pocos, pero su presencia en la Iglesia y en el mundo es como una brisa de aire fresca en un día caluroso. Son en verdad una luz en medio de densa oscuridad. Son sal en medio de una existencia de sin sabores. Esta es la comunidad del Mesías presente en el mundo de hoy.

Algunos están en la Iglesia institucional, pero no confían en ella para su seguridad. Todos llevan una vida un tanto precaria en medio de la sociedad, porque están orientados en sentido socialmente contra corriente. Algunos se ven obligados a vivir en la clandestinidad por su militancia en la causa de Cristo. Otros están en prisiones donde son perseguidos por la causa de la justicia. Pero entre todos hay un elemento común. Están orientados por el Espíritu del Señor y sus vidas reflejan la Suya.

Lejos de ser una utopía, el reinado de Dios toma forma hoy dondequiera que su pueblo vive por fe, y bajo la unción de Su Espíritu, la vida del reino. Es la vida del reino vivida una vez por Jesús de Nazaret, descrita en el Sermón del Monte, practicada por la Iglesia apostólica primitiva, e intentada por grupos de discípulos a lo largo de los siglos a pesar de las presiones diabólicas de este presente siglo malo.

Es la vida del reino de Dios, ya presente entre nosotros, que un día por la gracia maravillosa de Dios abarcará a todo el universo.

¿Utopía? ¡No! Es la única forma realista de vivir hoy, a la luz del mañana glorioso que nos espera.


226.9 D78 c.1
Driver, Juan. cn 000
Militantes para un mundo nuevo 040101
3 9304 00053444 7
ASSOCIATED MENNONITE BIBLICAL SEMINARY

Esta obra de Ediciones Evangélicas Europeas responde al deseo de autenticidad cristiana que anima a su autor y a quienes, con él, están convencidos de que el mensaje de Jesucristo comporta un estilo de vida propio, coherente y diferenciado, en pugna con el conformismo y los valores del entorno social.

Juan Driver, con sencillez encantadora, nos invita a tomarnos en serio las palabras de Jesús, más allá de todo sacramentalismo o formulación meramente teórica, para llevarnos a una renovación radical de nuestro cristianismo y nuestra militancia como discípulos de Jesucristo.

¿Utopía? ¡No! ¡Es la única manera radical de vivir hoy a la luz del mañana glorioso que nos espera!

En su Presentación, Juan Solé escribe:
«Si al leer este libro lo hacemos con pleno conocimiento de lo que su contenido implica, involuntariamente nos sentiremos [illegible] de dar gracias a Dios por estos profetas de nuestros días que, como Juan Driver, aquí y allá, con [illegible], y quizá con lágrimas, siguen recordándonos los oráculos de Dios con "voces que hablan al corazón".»

Libro idóneo para grupos de reflexión en los que se busquen caminos de obediencia a la voluntad de Dios.

Un libro de Ediciones Evangélicas Europeas

